

CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN

¿HAY RAZONES PARA CREER EN JESÚS?

BUSCANDO RESPUESTA
EN LOS ESCRITOS PAULINOS
DEL NUEVO TESTAMENTO

SERGIO SILVA GATICA

PRÓLOGO DE
FERNANDO BERRÍOS



EDICIONES
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

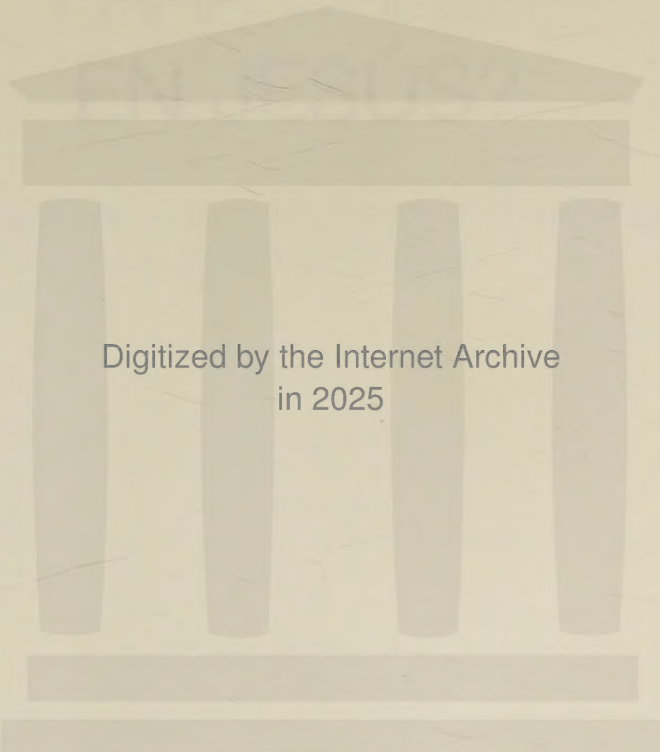
Sacerdote religioso de los Sagrados Corazones. Doctor en Teología por la Universidad de Ratisbona en Alemania. Profesor de Teología Fundamental y de Teología Sistemática en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile desde 1973, como Profesor Auxiliar; desde 2000, como Profesor Titular. Decano de la misma Facultad entre 1995 y 2001. Profesor visitante en la Facultad de Teología de Cataluña en Barcelona. Entre sus publicaciones se cuentan su tesis doctoral sobre *Fe y Política como desafío latinoamericano* (Alemania, 1973), *Teología de la Creación* (1992), *¿Por qué murió Jesús? Iniciación a los Evangelios*, volúmenes I a III (1996, 1999, 2009).

CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN

Centro de investigación perteneciente a la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Alberto Hurtado.

Su misión es colaborar en la Iglesia en el discernimiento de los signos de los tiempos, estableciendo un diálogo entre la fe y la cultura. El centro recurre a la teología, a varias otras disciplinas científicas y a la sabiduría creyente de pastores e intelectuales católicos en vista a reconocer la acción de Dios en la historia.

El Centro lleva el nombre de Monseñor Manuel Larraín, obispo de Talca, fundador del CELAM e impulsor de una iglesia auténticamente latinoamericana según la inspiración del Concilio Vaticano II.



Digitized by the Internet Archive
in 2025

¿HAY RAZONES PARA CREER EN JESÚS?

BUSCANDO RESPUESTA EN LOS ESCRITOS PAULINOS
DEL NUEVO TESTAMENTO

¿Hay razones para creer en Jesús?

Buscando respuesta en los escritos paulinos del Nuevo Testamento

©Sergio Silva G., ss.cc.

©Ediciones Universidad Alberto Hurtado

Alameda 1869 · Santiago de Chile

mgarciam@uahurtado.cl · 56-02-8897726

www.uahurtado.cl

Impreso en Santiago de Chile

Diciembre de 2012

ISBN 978-956-8421-77-9

Este es el décimo tomo de la colección **TEOLOGÍA DE LOS TIEMPOS**

Impreso por C y C impresores

Colección Teología de los tiempos

Dirección Colección Teología de los tiempos: Carlos Schickendantz

Dirección editorial: Alejandra Stevenson Valdés

Editora ejecutiva: Beatriz García Huidobro

Diseño de la colección y diagramación interior: Alejandra Norambuena



Con las debidas licencias. Todos los derechos reservados. Bajo las sanciones establecidas en las leyes, queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del copyright, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamos públicos.

¿HAY RAZONES PARA CREER EN JESÚS?

BUSCANDO RESPUESTA EN LOS ESCRITOS PAULINOS
DEL NUEVO TESTAMENTO

SERGIO SILVA GATICA, SS.CC.



EDICIONES
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

CENTRO TEOLÓGICO MANUEL LARRAÍN

CONTENIDO

PRÓLOGO, de <i>Fernando Berrios Medel</i>	9
---	---

INTRODUCCIÓN.....	13
-------------------	----

Notas	31
-------------	----

CAPÍTULO I

ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD

DEL EVANGELIZADOR.....	33
------------------------	----

A. Los argumentos interiores	33
------------------------------------	----

B. Los argumentos exteriores.....	50
-----------------------------------	----

Notas	84
-------------	----

CAPÍTULO II

ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD

DEL EVANGELIO PROCLAMADO Y VIVIDO.....	87
--	----

A. La obra de Dios.....	87
-------------------------	----

B. La obra de los cristianos y sus comunidades.....	155
---	-----

Notas	199
-------------	-----

CAPÍTULO III

EL RECURSO A LA ESCRITURA	205
---------------------------------	-----

A. La Escritura en el corpus paulino	206
--	-----

B. El problema de la Ley	256
--------------------------------	-----

C. El sentido de la Escritura y su interpretación	268
---	-----

Notas	280
-------------	-----

CAPÍTULO IV

LA ARGUMENTACIÓN RACIONAL	289
A. Argumentaciones a partir de la experiencia.....	291
B. Argumentaciones a partir de los contrastes que se observan en la historia.....	307
C. Las diversas formas de las argumentaciones racionales	311
D. Analogías	335
Notas	355

CAPÍTULO V

CONCLUSIÓN: DE <i>PABLO</i> A NUESTROS DÍAS	359
A. Recapitulación.....	359
B. Los argumentos del corpus paulino y la credibilidad del cristianismo hoy.....	373
Notas	388

ÍNDICE GENERAL.....	389
---------------------	-----

PRÓLOGO

¿Hay razones para creer en Jesús? El título de esta obra nos pone en guardia desde el primer momento. Una buena pregunta, y en absoluto obvia. No lo fue en el pasado y no lo es hoy. ¿Por qué ser cristiano? O más radicalmente: ¿por qué creer en Dios y para qué la religión? ¿Qué lugar puede tener ello en nuestra vida, en nuestra concreta vida de todos los días?

El texto parte por “las dificultades para ser cristiano hoy”. Se trata, pues, de un libro de teología que desde su inicio muestra una especial disposición a enfrentar los desafíos y los reparos que el mundo actual plantea a las pretensiones de la fe cristiana en relación con la existencia humana. La introducción identifica y describe una a una las que, para el autor, son las más importantes de esas dificultades, y en seguida se pone manos a la obra para aclarar las razones de la credibilidad de las respuestas que podemos encontrar en el Nuevo Testamento, específicamente en los escritos paulinos. El autor justifica también esta manera concreta de buscar: ¿por qué precisamente en esos textos? Una intuición básica es que aunque el Nuevo Testamento es expresión y testimonio de una fe ya existente —la fe en Jesús—, en él el tema de la credibilidad de esa fe no es irrelevante. Y los escritos paulinos tienen, en esa perspectiva, una especial relevancia para nosotros hoy, puesto que su contexto de origen es semejante al nuestro en algo fundamental: una situación vital en que el acceso a Jesús y a la fe en él solo es posible a

través del testimonio de otros, los que componen la comunidad creyente que nos antecede y nos convoca.

Esta obra se inscribe en la perspectiva de la Teología Fundamental, una forma de reflexión teológica sobre la credibilidad de la fe cristiana que se desarrolló en torno al Concilio Vaticano II y que ha constituido una superación de la apologetica clásica, que se había centrado principalmente en una argumentación racional previa a la fe, en un esfuerzo por responder a los cuestionamientos provenientes de los sectores más racionalistas y secularistas de la modernidad ilustrada. Esta nueva perspectiva intenta, en cambio, una reflexión desde el punto de partida de la fe, integrándola verdaderamente en el esfuerzo de dar razón de la opción cristiana. Tal es, en efecto, la mirada que Sergio Silva identifica en los escritos paulinos: una fe ya poseída que se testimonia y que en tal sentido, más que requerir de una fundamentación, necesita ser reflexionada para su afianzamiento y crecimiento.

Para desarrollar su tarea, el autor ha tomado dos decisiones metodológicas importantes: la primera, considerar el corpus paulino en su conjunto, tal como lo ha acogido la Iglesia en el canon del Nuevo Testamento, y no según la distinción, ya ampliamente compartida en la exégesis actual, entre un grupo de cartas "auténticas" de Pablo y otras cuya autoría se considera discutible o simplemente no paulina. Esta opción del autor va en la línea de una lectura desde la fe de la Iglesia, que considera así este corpus en la liturgia y en la oración, sin perjuicio del rigor que debe caracterizar a toda aproximación teológica a la Palabra de Dios. En segundo lugar y como reforzando este criterio de rigurosidad científica teológica, ha leído los textos paulinos en su original griego, aportando precisiones a la traducción cada vez que lo ha estimado necesario.

La estructura del libro, claramente explicada en la introducción, nos ofrece un itinerario verdaderamente interesante: el capítulo I trata sobre los argumentos que se refieren a la credibilidad del evangelizador; tema candente en tiempos en que la crisis de credibilidad del mensajero eclesial tiende inevitablemente a afectar la adhesión al mensaje mismo y a su núcleo. El capítulo II aborda, precisamente, los argumentos en relación con la credibilidad del Evangelio que se proclama y se busca vivir desde la concreta humanidad de la comunidad eclesial. El capítulo III aborda el recurso paulino a la Sagrada Escritura, el problema específico de la Ley en el cristianismo primitivo y la cuestión más abarcante de la necesaria interpretación de esa Escritura a la que se acude como fuente de certezas. Finalmente, el capítulo IV está dedicado a la argumentación racional, como camino también valorado y utilizado por los escritos paulinos.

Un aporte especialmente valorable de esta obra de Sergio Silva es el que está contenido en su capítulo V conclusivo. No solo se agradece el esfuerzo de recapitulación de los principales contenidos del libro, que ayuda al lector a una síntesis y a una valoración de conjunto, sino sobre todo las reflexiones finales, que aportan orientaciones muy sugerentes acerca de cómo los argumentos paulinos pueden ayudar al cristiano de hoy a dar razón de su opción de fe.

Siendo esta obra fruto de un trabajo riguroso y profundo, y por ello de gran utilidad para el cultivo de la disciplina teológica, no establece tan solo un diálogo con el mundo académico, sino con el pueblo de Dios en su conjunto. Esta es precisamente su clave de lectura: que siendo efectivamente un libro de teología, no ha sido concebido como un texto para especialistas, sino para todo cristiano que se pregunte por el fundamento y por el sentido de su experiencia de fe en el mundo en que está inserto.

Como decíamos al comienzo, en *¿Hay razones para creer en Jesús?* Sergio Silva plantea una pregunta de fondo y para nada obvia; y propone una respuesta —o tal vez, mejor, una vía de respuesta— inteligente y que desafía al lector a una reflexión propia. Por todo ello, estamos en presencia de un libro que merece ser acogido con interés y gratitud.

FERNANDO BERRÍOS MEDEL

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

INTRODUCCIÓN

A. LAS DIFICULTADES PARA SER CRISTIANO, HOY

No pretendo entrar a fondo en el análisis de lo que hace difícil hoy ser cristiano; exigiría un tratado por sí solo. Pero no podemos, me parece, plantearnos la pregunta por las razones para creer en Jesús que podemos encontrar en los escritos paulinos, si no tenemos ante la vista algunas de las principales dificultades que experimentan nuestros contemporáneos y que, en mayor o menor medida, experimentamos también los creyentes. Sin este telón de fondo, nuestra búsqueda puede discurrir en una especie de limbo abstracto, que no encuentra resonancia en nuestra experiencia real, que no nos dice nada y que, por lo tanto, no significa nada para nuestra vida: nuestra búsqueda se vuelve insignificante.

El panorama de las dificultades para creer hoy es complejo; para ordenarlo un poco, voy a referirme a dificultades que proceden de tres ámbitos o fuentes distintas, que representan aspectos diferentes de la vida de la fe cristiana.

Empiezo por lo más visible, lo que ha estado más presente en los medios de comunicación en el último tiempo: la Iglesia, más precisamente los representantes oficiales de ella, es decir, el clero, las religiosas, la jerarquía.

Lo que ha provocado más revuelo desde hace algunos años es que se han destapado, en diversos países, varios casos

de abusos sexuales, perpetrados por sacerdotes, pero también por obispos; ha habido además alguna acusación a religiosas. A mi entender, la molestia más intensa la han producido no tanto los casos mismos cuanto la forma como las autoridades eclesiásticas enfrentaron las denuncias: en lugar de acogerlas y de buscar honestamente la verdad, tendieron a ocultarlas o a no tomarlas en serio. Muchos han sentido una Iglesia que se defiende, pero a costa de las víctimas de los abusos; una Iglesia que no quiere reconocer la viga en su ojo, pero que sigue acusando la paja en el ojo ajeno, en la medida en que su discurso sobre la moral sexual sigue siendo rigorista e inmisericorde.

A esto se añade que el abuso sexual, ya condenable en sí mismo, se hace aun más tremendo y reprochable cuando es realizado desde una posición de poder, y de un poder sagrado, como es el que administran los clérigos.

Esto me lleva a otro aspecto de la Iglesia que dificulta la fe hoy: el manejo que hace del poder. En un mundo que ha hecho suyo el ideal de la democracia y la transparencia —aunque no todas las instituciones seculares cumplan con este ideal— no se entiende que la Iglesia mantenga en su interior un ejercicio “monárquico”, autoritario, del poder, que se hace visible en aspectos estructurales como el “secretismo” que rodea tantas de sus decisiones; por ejemplo, el nombramiento de los obispos, de los párrocos y, en general, de los que tienen cargos de autoridad; pero que también se percibe en el funcionamiento de los diversos consejos parroquiales —cuando los hay— y en el manejo de los dineros. Cabe preguntarse si este autoritarismo no contribuye a que algunos clérigos se sientan autorizados a abusar sexualmente.

Además de estos obstáculos que pone la que podemos llamar “Iglesia oficial”, también la vida corriente de las

parroquias y comunidades cristianas no siempre facilita la fe en Jesús. Hoy muchos dicen: “Cristo sí, Iglesia no”, no solo por las dificultades que provienen de la jerarquía, sino también por la poca atracción, incluso el rechazo, que despierta la vida de las comunidades y de los cristianos “de a pie”. En el mundo popular, por ejemplo, es frecuente oír el contraste que se experimenta entre la acogida cálida en un culto evangélico y la habitual frialdad impersonal con que se vive la celebración de la eucaristía dominical en los templos católicos y en las capillas. Muchos se quejan también del ambiente como de supermercado que hay en las parroquias; los párrocos son como los dueños del supermercado y los fieles son solamente clientes, que van a abastecerse cuando necesitan algo. Esta dificultad no la ocasionan solo los sacerdotes, también los fieles laicos contribuyen a ella cuando se contentan con su rol de clientes. Podríamos seguir enumerando dificultades para la fe que surgen de la vida ordinaria de la Iglesia; basten las que he señalado para mostrar que estamos lejos de ser realmente una comunidad que atraiga a la fe en Jesús. La vida habitual de una comunidad parroquial no parece satisfacer a la palabra de Jesús: “en esto conocerán todos que ustedes son mis discípulos, en el amor que se tengan unos a otros” (Jn 13,35).

Una segunda fuente de dificultades para creer la constituye algunos aspectos de la cultura actual. Por un lado, el despliegue de las capacidades de la razón en la modernidad ha ido “acorralando” a la fe, cuestionándola radicalmente, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XIX, en la forma de la triunfante razón científica. Por otro lado, hoy se da la influencia creciente de lo que podemos llamar el “tecnopositivismo”. Respecto de la razón, ha sucedido que, desde los albores de la modernidad, su ejercicio sistemático realizado

como reflexión filosófica se ha ido alejando de la fe, independizándose respecto del dogma de la Iglesia, a menudo oponiéndose a él. En la Edad Media la filosofía se cultivaba en las Universidades y estas eran de la Iglesia. En la modernidad, en cambio, empiezan a aparecer filósofos que trabajan fuera de las instituciones del saber, a menudo amparados por príncipes que les aseguran el sustento. A poco andar, se fundan Universidades fuera del ámbito del poder eclesiástico. El movimiento de liberación del pensamiento con respecto a la Iglesia tiene una primera culminación en el fenómeno de la Ilustración, de la segunda mitad del siglo XVIII, con figuras como Lessing y Kant en Alemania y Voltaire en Francia. Para Kant, la Ilustración consiste en seguir la siguiente máxima: *sapere aude*, es decir, atrévete a usar tu razón. La reacción eclesiástica ante esta razón que se independiza no fue, por desgracia, dialogal, sino casi siempre condenatoria, lo que ahondó el abismo entre la razón moderna y la fe cristiana.

En el siglo XIX el ejercicio de la razón pasa a tener un nuevo campo de desarrollo prioritario: el de las ciencias experimentales de la naturaleza. Ellas van transformando completamente la visión del mundo físico; a medida que sus métodos se van adoptando también en las ciencias humanas y sociales, la transformación se extiende a la visión del ser humano, la sociedad y la historia. Aquí es paradigmático el “caso Galileo”, que se sitúa en el momento mismo del nacimiento de la ciencia experimental, a comienzos del siglo XVII. Los hombres de Iglesia oponen la letra de la Escritura —que afirma que el sol se mueve en torno a la Tierra— a las afirmaciones de Galileo —la Tierra y los demás planetas se mueven en torno al sol— basadas en sus observaciones astronómicas, hechas mediante el antejo de larga vista o telescopio que él ha inventado. Ya aquí, en este momento

inicial, la ciencia descubre que la realidad no es necesariamente como la vemos a primera vista, y esto desconcierta pero, sobre todo, pone en cuestión muchas afirmaciones de la Escritura y de la fe, que están hechas desde puntos de vista precientíficos. Las ciencias modernas han ido ganando cada vez más terreno, en la medida en que han transformado progresivamente la vida cotidiana, pero también porque han influido poderosamente en nuestras maneras de pensar y de actuar. En este proceso de “conquista” del mundo de la vida, las ciencias modernas se han aliado con la técnica, por un lado, y, junto con ella, con el sistema económico y con el sistema político. Con esto llegamos a la segunda dificultad que la cultura actual pone a la fe.

La humanidad siempre ha necesitado generar técnicas para lograr su supervivencia, porque su dotación fisiológica e instintiva no la capacita para superar los desafíos que le plantea su entorno natural. Al surgir las diversas ciencias modernas, se fue produciendo rápidamente una estrecha relación con la técnica. Por un lado, los científicos necesitaron desde un comienzo instrumentos técnicos adecuados para hacer sus experimentos y para medir los resultados; por otro lado, al ir descubriendo las leyes que rigen los procesos de la naturaleza —y, progresivamente, del ser humano y de la sociedad—, las ciencias modernas permitieron el desarrollo de técnicas de base científica de cada vez mayor eficacia, es decir, de creciente capacidad para lograr con certeza el resultado buscado, y de lograrlo, además, con cada vez mayor eficiencia, es decir, con menor gasto de recursos. A medida que las ciencias progresaban en su conocimiento del mundo, los procedimientos que requerían se fueron haciendo más y más caros, tanto por los instrumentos necesarios como por los enormes equipos humanos involucrados; esto reforzó el

vínculo con la técnica, por cuanto la investigación científica podía aportar nuevos procesos y productos técnicos, cuya venta permitía financiar los costos de la investigación. Por esta vía se dio una creciente imbricación mutua del sistema tecnocientífico con el económico, que pasó a depender del desarrollo tecnocientífico para mejorar permanentemente sus procesos productivos y organizacionales y, así, mantener la competitividad y el nivel de ganancias. El desarrollo de la entera sociedad quedó supeditado de esta manera al desarrollo tecnocientífico y económico, lo que llevó al sistema político a relacionarse estrechamente con esos dos sistemas; por un lado, el Estado empezó a depender del desarrollo tecnocientífico y económico —en su organización, en los instrumentos necesarios para el desempeño de sus funciones, en su financiamiento, etc.— y, por otro, debió establecer también políticas para favorecer, en determinadas direcciones, el desarrollo tecnocientífico y económico.

Ahora bien, si hasta entrado el siglo XX todavía se podía pensar que las ciencias modernas descubrían la verdad del universo, la crítica de las ciencias mostró que esa verdad científica era en cierto sentido “errante”. En parte, porque el mismo progreso de las ciencias se hacía destruyendo buena parte de lo que hasta entonces se había tenido por verdadero y, de pronto, resultaba ser erróneo; pero sobre todo porque un conocimiento que se valida por la experimentación es esencialmente incapaz de alcanzar una verdad definitiva, puesto que su base de sustentación es necesariamente particular, es decir, es un número siempre limitado de experimentos, a su vez limitados por la forma muy determinada en que interrogan a la realidad.

Esta crítica trajo, como subproducto inesperado, un desplazamiento de la actitud positivista. Si el brillante

desarrollo de la ciencia a lo largo del siglo XIX había hecho nacer el positivismo científico, cuyo principio es que las ciencias modernas son el camino único para llegar a la verdad, ahora solo cabe refugiarse en la técnica, porque, aunque no se tenga certeza de que la ley científica en que se basa sea verdadera, lo cierto es que funciona, y con admirable eficiencia. Por esto se va difundiendo en la sociedad una actitud que podemos llamar “tecnopositivista”, que no se interesa por la verdad sino solo por el funcionamiento de hecho. Exagerando quizá, podemos decir que para un número creciente de contemporáneos lo que funciona es lo verdadero, más aun, es lo bueno.

Para alguien marcado por esta actitud no resulta fácil el seguimiento de Jesús, que habla de un Reinado escatológico de Dios —por lo tanto, por ahora no realizado, apenas anticipado en signos ambiguos, de difícil interpretación— y que termina en el fracaso de la cruz. Si la eficiencia de un buen funcionamiento es el criterio de lo que puede ser verdadero y bueno, ¿qué más alejado de ello que la evidente ineficacia de Jesús?

Esto me lleva a una tercera y última fuente de dificultades que se interponen hoy en el camino a la fe: el mensaje mismo del Evangelio, que es el que la Iglesia debe hacer presente en cada generación y en cada cultura, tiene cosas difíciles de aceptar. Es “evangelio”, buena noticia, pero es un evangelio desconcertante. Ya lo constataba Pablo en su tiempo: el mensaje de la cruz de Jesús es escándalo para los judíos y necedad para los griegos. Escándalo, piedra de tropiezo u obstáculo, porque los judíos no conciben que Dios, el Todopoderoso, pueda colgar de una cruz, víctima impotente del poder humano. Necedad, porque los griegos andan en busca de la sabiduría del discurso filosófico, de sólida estructura lógica y presentado con una retórica atrayente, convincente, y

no la narración de una historia que, para colmo —al menos en su dimensión comprobable— termina mal.

Para nosotros, hoy, sigue siendo escándalo y necesidad, en la medida en que nuestras expectativas no estén orientadas a la entrega de la propia vida, y nuestro horizonte esté encerrado en los límites de este mundo, sin apertura escatológica. Pienso que aquí, en el mensaje mismo de Jesús, en cuanto choca con nuestros anhelos y expectativas de superficie, está la dificultad de fondo para creer en Jesús.

**B. ¿POR QUÉ BUSCAR EN LA ESCRITURA RAZONES
PARA CREER Y, CONCRETAMENTE, EN LOS ESCRITOS
PAULINOS?**

Está claro que hoy creyentes y no creyentes enfrentamos dificultades para creer en el Evangelio de Jesús. Por lo tanto, está claro también que los creyentes debemos tener razones para creer, pues de lo contrario habríamos sucumbido a las dificultades. A menos que quisiéramos mantener —pero, ¿por cuánto tiempo?— una fe sin razones. Esa fe, además de frágil, sería inhumana y deshumanizadora, porque el ser humano necesita imperiosamente comprender lo que vive. Por ello, ante las dificultades para creer debemos explicitar las razones que sustentan la fe. En este libro voy a proponer un primer paso, buscando las razones que podemos encontrar en la misma Escritura, más concretamente en un grupo de escritos del Nuevo Testamento, conocidos como “escritos paulinos”. Es un primer paso que puede darnos luz, pero que tiene también, como todo lo humano, limitaciones.

¿Por qué buscar en el Nuevo Testamento? Una primera lectura parece mostrar que los textos del Nuevo Testamento no están interesados en dar razones para creer en Jesús; lo que buscan ante todo es fortalecer la fe que ya tienen los miembros de las comunidades cristianas a las que se dirigen. Podría ser, por lo tanto, que nuestra búsqueda de razones para creer en Jesús no fuera pertinente o, en el mejor de los casos, nos dejara con las manos vacías. Sin embargo, una lectura más atenta muestra que la preocupación por la credibilidad de la fe en Jesús no está ausente de los escritos neotestamentarios. Por ejemplo, el prólogo de Lucas afirma que su evangelio quiere mostrar a su destinatario, el “ilustre Teófilo”, “la solidez” de la enseñanza que ha recibido, para lo cual el autor “ha investigado cuidadosamente desde los orígenes” y se ha servido de “lo que nos han transmitido los que fueron testigos oculares desde el principio” (Lc 1,1-4). De estas afirmaciones podemos concluir que Lucas considera que el relato que él presenta es verdadero, que se puede por lo tanto creer que los hechos que narra son hechos auténticos.

Otro ejemplo es el del primer epílogo del Evangelio de Juan, situado al final del penúltimo capítulo. Dice el evangelista: “Jesús realizó en presencia de sus discípulos muchos signos que no están en este libro. Hemos escrito estos para que ustedes crean que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y creyendo tengan vida en su nombre” (Jn 20,30-31). Poco antes, a propósito del lanzazo del soldado, que atraviesa el costado de Cristo muerto en la cruz, el evangelista ha dicho: “el que lo vio es el que lo asegura y su testimonio es verdadero, y él sabe que dice verdad” (Jn 19,35). El autor se presenta como testigo ocular, por lo tanto creíble. Pero aquí se da un paso más, por cuanto se añade una interpretación; no solo se relatan hechos de los que se ha sido testigo: Jesús

es presentado como el Mesías, el Hijo de Dios, mediante el cual se logra la Vida. El relato del testigo hace creíbles los signos y hechos relatados, y son estos los que hacen creíble que Jesús sea el Mesías, Hijo de Dios, mediador de la Vida.

Basten estos dos ejemplos para mostrar que la preocupación por la credibilidad de la fe cristiana, aunque no esté en el primer plano de los escritos del Nuevo Testamento, no le es enteramente ajena. No podría ser, por lo demás, de otro modo, si, como acabo de recordar, el ser humano necesita comprender lo que vive, pues de lo contrario eso que vive lo destruye en su humanidad. Pero hay más. Por lo que leemos en el Nuevo Testamento, las comunidades cristianas de la primera época se juegan literalmente la vida en el seguimiento de Jesús: por su fe en él, los cristianos son perseguidos, calumniados, excluidos, llevados a la cárcel, martirizados. Por lo tanto, para los escritos del Nuevo Testamento, que pretenden fortalecer la fe amenazada de esos creyentes, el problema de las razones para creer se plantea muy agudamente, aunque no fundamentalmente en el terreno teórico y argumentativo, sino en el mucho más decisivo de la vida cotidiana de la fe, en cuanto esta expone al creyente a la persecución, incluso a la muerte. Es decir, el creyente de las comunidades apostólicas debe tener razones muy poderosas para arriesgar su vida por seguir a Jesús. Son esas las que quiero “sonsacarle”¹ al texto bíblico. Pueden tener valor para nosotros hoy, que quizá no nos jugamos tan intensamente la vida como ellos, precisamente por su carácter extremado: si pudieron sostener la fe puesta a prueba al precio de la vida del creyente, podrán sostener la nuestra, puesta a prueba también, aunque probablemente con menos intensidad.

A esto se añade el valor inspirado que reconocemos al texto bíblico, por el hecho de que expresa la fe de las

comunidades apostólicas, fe que es normativa para la fe de la Iglesia posapostólica. La fe cristiana, por cuanto es vivida por seres humanos situados inevitablemente en un momento dado de la historia, es una magnitud histórica, es decir, cambiante y plural. Por lo tanto, si no tuviera un punto de referencia permanente, se disolvería en su dispersión histórica. Pero lo tiene. De fondo, ese punto es Jesús, muerto y resucitado; la fe es siempre la acogida del único y mismo Jesús, realizada por las personas al interior de las diversas comunidades de Iglesia a lo largo de la historia. Pero Jesús es, a su vez, inasible, y cada uno y cada comunidad pueden inventarse un Jesús “a su pinta”, a la medida de sus deseos; para evitar esta dispersión está la Escritura, documento de la fe de la Iglesia apostólica, espejo normativo de la fe de toda comunidad de Iglesia en todos los tiempos.

Por eso, las razones para creer que podemos encontrar en la Escritura tienen para nosotros el valor agregado de ser aquellas que sostuvieron la fe de las comunidades apostólicas, que son la norma para nuestra fe hoy.

¿Por qué buscar razones para creer en los escritos paulinos? Una primera respuesta obvia es que el tiempo disponible para el trabajo es limitado, y hay que empezar por alguna parte de la Escritura. Pero, entonces, ¿por qué escoger como punto de entrada los escritos paulinos? La razón que me movió a empezar por ellos —con la secreta esperanza de seguir más adelante con el resto del Nuevo Testamento, y también con el Antiguo— es muy simple: a diferencia de los Evangelios, los escritos paulinos surgen de una situación análoga a la nuestra, porque tanto el autor como los primeros destinatarios de estos escritos no han conocido a Jesús, sino que han llegado a la fe en Él porque otros los invitaron y les hablaron de Él.

Hasta aquí he hablado de “escritos paulinos”, en general; ahora hay que hacer una precisión. Los exégetas acostumbran distinguir en el conjunto de los escritos que aparecen en el Nuevo Testamento bajo el nombre de Pablo al menos dos grupos diferentes. Un primer grupo formado por las cartas que se reconocen generalmente como escritas por el apóstol Pablo (Romanos, Primera y Segunda Corintios, Gálatas, Filipenses, Primera Tesalonicenses y Filemón) y otro por cartas que se discute o simplemente se niega que las haya escrito él (Colosenses, Efesios, Segunda Tesalonicenses y las llamadas “Cartas Pastorales”: Primera y Segunda Timoteo y Tito). Un lugar aparte ocupa la carta a los Hebreos, que no aparece puesta bajo el nombre de Pablo, pero que durante algunos siglos se le atribuyó. En este estudio solo dejo fuera la carta a los Hebreos, porque su argumentación es muy diferente de la del resto de los escritos paulinos.

C. LO PROPIO DE ESTE ESTUDIO

Mi trabajo pretende descubrir los argumentos que se pueden encontrar en el texto de los escritos paulinos, tal como lo tenemos hoy. No es mi intención situar ese texto en el contexto histórico en que fue escrito. Hacerlo, permitiría ciertamente ahondar en el contenido de los argumentos de credibilidad, porque podríamos compararlos con los de otras religiones de la época y con las exigencias de racionalidad planteadas a las religiones por las distintas escuelas filosóficas contemporáneas a los escritos paulinos. Quede esta tarea para otros especialistas, ya que yo no tengo la competencia

necesaria. Lo que sí trataré de hacer es descubrir, en los textos paulinos, las referencias a ese contexto histórico, sobre todo a las objeciones a las que el autor trata de dar respuesta. De ahí que, al final de muchos acápites, luego de haber presentado los argumentos de credibilidad que he encontrado, presentaré una propuesta respecto a las objeciones a las que parece estar respondiendo; en los casos en que el mismo texto paulino explicita esas objeciones, lo señalaré.

El tema que me he propuesto tratar en este estudio ha quedado, en el tiempo posterior al Concilio Vaticano II, en una especie de “tierra de nadie”. En principio, dos disciplinas podrían hacerse cargo de él: la exégesis y la Teología Fundamental. Sin embargo, los exégetas —los que se dedican al estudio científico de la Sagrada Escritura con los métodos que se han desarrollado en la modernidad para abordar los textos de la antigüedad, sean profanos o religiosos— no se han interesado por el tema de la credibilidad de la fe bíblica; hasta donde he podido averiguar, revisando bibliografías publicadas y bases de datos, no existen estudios exegéticos sobre los argumentos de credibilidad que se pueden encontrar en los escritos paulinos; algo más hay sobre los Evangelios.

El caso de la Teología Fundamental es algo diferente. Por un lado, ha remplazado a la llamada “Apologética clásica” o “racional”; por otro, ha cambiado su modo de argumentar, de puramente racional a teológico. La Apologética era una disciplina dedicada por entero a mostrar la credibilidad de la fe cristiana, pero en una perspectiva puramente racional, filosófica, previa a la fe y a la teología. En su forma clásica, la Apologética trató de defender a la fe cristiana de los demoledores ataques que sufrió en la modernidad de parte del pensamiento racionalista, que fue marcando cada vez más profundamente la cultura moderna europea. El ataque

se centró primero en el cuestionamiento de Cristo como revelador de “verdades sobrenaturales”, inaccesibles a la razón natural humana, pero imprescindibles de conocer para lograr la salvación; más tarde surgió el cuestionamiento radical del ateísmo a la existencia misma de Dios y, por tanto, a una salvación más allá de la muerte. El catolicismo tuvo que enfrentar, además, el desafío de la reforma protestante, que puso en cuestión ante todo la existencia en la Iglesia de un órgano oficial de enseñanza o magisterio de la doctrina de la fe, innecesario, a su juicio, debido a que cada fiel ha recibido el don del Espíritu Santo, que le permite discernir la verdad de Dios al leer personalmente la Escritura. En torno a la primera mitad del siglo XVIII la Apologética clásica estaba ya estructurada en tres “demostraciones”, vinculadas entre sí con férrea lógica. Partía con la demostración religiosa, que probaba con argumentos metafísicos la existencia de Dios. Seguía con la demostración cristiana, que probaba, por un lado, que la razón no puede conocer todo lo necesario para la salvación y que, por lo tanto, se necesita una revelación sobrenatural que venga de Dios; por otro lado, pretendía probar que Cristo es el revelador, el enviado de Dios, acreditado mediante dos rasgos de semejante estructura: los milagros y el cumplimiento de profecías. La idea de fondo del argumento es que si alguien hace milagros o dice profecías que luego se cumplen (o en Él se cumplen profecías dichas con anterioridad, que lo señalan como enviado de Dios) tiene que venir de parte de Dios porque esas acciones solo puede hacerlas Dios. Este argumento se aplica, por lo demás, a una serie de enviados de Dios en la historia de la salvación, como Moisés, los profetas, los apóstoles, pero sobre todo a Jesús, en quien, además, se cumplen las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento. Finalmente, la tercera demostración, la

demostración católica, quiere probar que la Iglesia católica ha sido fundada por Jesús para que continúe su misión en la historia y que, para ello, la ha dotado de un magisterio que, en ciertas condiciones, es infalible. En síntesis, la Apologética clásica probaba la existencia de Dios como un Dios personal; luego demostraba que este Dios había enviado a Cristo como el revelador de las verdades sobrenaturales necesarias para la salvación del ser humano, y terminaba demostrando que Cristo había fundado la Iglesia católica dotada de magisterio infalible, para perpetuar su misión en la historia humana. Aunque se trataba de un proceso racional de pensamiento, para las dos últimas demostraciones —la cristiana y la católica— la Apologética clásica debía recurrir a textos bíblicos. Pero el recurso a ellos era externo: a partir de la tesis ya formulada, se buscaba en la Escritura elementos probatorios que la confirmaran. No se hacía el camino interno, a partir de los mismos textos de la Escritura. No es el caso hacer aquí una vez más la crítica de esta forma de entender la Apologética, que ha sido hecha ya en la teología de manera convincente.

En torno al Concilio Vaticano II termina por desaparecer la Apologética clásica y se empieza a consolidar una nueva disciplina: la Teología Fundamental. Ya no se trata de una argumentación puramente racional, previa a la fe, sino del esfuerzo creyente por dar razón de la fe, en primer lugar a los mismos creyentes; luego, también a los que no creen. En la Teología Fundamental el ejercicio de la razón ya no es anterior a la fe sino interior a ella. Sin embargo, tampoco he encontrado en la Teología Fundamental actual estudios como el que presento aquí. Revisando una muestra de escritos de las últimas décadas —manuales, ensayos, artículos de Diccionario y artículos de revistas— he llegado al siguiente resultado: hay un grupo de estudios que no

aborda la pregunta por la credibilidad sino que se concentra en el concepto de revelación (y su correlato, el concepto de fe), sea en la Escritura misma, sea en algún teólogo. Al hacer esto, la Teología Fundamental recoge la crítica que se ha hecho, con toda justicia, a la Apologética clásica, de que ha procedido con una idea de revelación que no proviene de la revelación cristiana misma, por lo que, cuando ha usado la Escritura, ha tendido inevitablemente a distorsionar su sentido. Un segundo grupo de estudios aborda el tema de la credibilidad; casi todos toman como objeto la figura de Jesús tal como aparece en los Evangelios y, entre ellos, la mayoría sigue refiriéndose a los argumentos ya esbozados en la demostración cristiana de la Apologética, sobre todo al tema de los milagros de Jesús. Pero ahora la preocupación es otra, ya que el acento está puesto en mostrar, con los criterios de la ciencia histórica crítica, que a los numerosos relatos de milagros que encontramos en los Evangelios corresponde algo real en la vida de Jesús de Nazaret, aunque no se pueda establecer siempre con exactitud científica qué milagros realizó ni de qué manera los realizó. Finalmente, unos pocos estudios buscan caminos nuevos para mostrar la credibilidad de la fe cristiana. Sin embargo, cuando recurren a los textos bíblicos, siguen procediendo de la misma manera externa de la Apologética; es decir, a partir de una determinada idea de lo que hace creíble la fe en Jesús, buscan luego los textos de la Escritura en los que se puede ver reflejado o corroborado un determinado argumento de credibilidad. Hay que añadir que esa idea de la cual parten es muchas veces fruto de una elaboración teológica de la Escritura, pero su aplicación a la pregunta por la credibilidad se hace desde fuera de los textos.

En el estudio que propongo aquí hago el camino inverso, que consiste en buscar en los textos bíblicos —en

este caso, los textos que constituyen el corpus de los escritos paulinos— la posible respuesta a nuestra pregunta por argumentos que muestren que la fe en Jesús es creíble, es decir, que hay razones para creer en Jesús.

En síntesis, es probable que los exégetas —los especialistas en la ciencia de la Biblia— no se hayan interesado por un tema propio de la tradición apologética o de defensa de la fe, habitualmente tratado por los teólogos; y es probable que estos no se hayan sentido autorizados a incursionar en la Escritura, que sienten como un dominio de otros especialistas, los exégetas. Así, como decía, el tema ha quedado en una especie de tierra de nadie. Esta situación explica la ausencia de referencias a otros trabajos sobre el tema en este estudio.

Ya he dicho que los escritos paulinos —al igual que el resto del Nuevo Testamento— no han sido escritos para fundamentar la fe, sino para apoyarla, protegerla de eventuales desviaciones y hacerla crecer. Su objetivo primero, por lo tanto, no es argumentar acerca de la credibilidad de la fe cristiana. Sin embargo, como en filigrana, se pueden encontrar estos argumentos que la fundamentan. En este estudio se trata de explicitar lo que en los escritos paulinos está implícito o supuesto en materia de credibilidad. En esta tarea, evidentemente, se corre el riesgo de hacer decir a los textos más de lo que dicen o pueden decir. Para evitar al máximo ese riesgo, y para permitir al lector que juzgue personalmente, he citado abundantemente los textos mismos.

El trabajo lo he hecho sobre los textos originales, en la edición de Kurt Aland y otros². Para las citas en castellano he empleado como base la Biblia de Jerusalén, pero he corregido muchas veces sus traducciones, para acercarme al tenor del texto original, incluso a costa de un castellano duro, poco fluido; ante todo he tratado de mantener la misma

traducción para ciertas palabras del original griego que me parece están particularmente cargadas teológicamente, aunque, en ocasiones, habrían debido ser traducidas de manera diferente; pero en ese caso se habría perdido el vínculo con los otros lugares del corpus paulino donde se usa la misma palabra: y es ese vínculo el que he procurado mantener.

En la respuesta del corpus paulino a la pregunta por la credibilidad de la fe cristiana podemos distinguir dos aspectos; uno formal, acerca del modo de la argumentación, según se base en la Escritura (es el tema del capítulo III) o en la sola razón (capítulo IV); el otro aspecto es material o de contenido, es decir, se refiere a los argumentos mismos que podemos encontrar, que se dividen, a su vez, en dos: los que tienen que ver con la credibilidad del evangelizador, en este caso el autor de las cartas (Pablo mismo o el que se presenta con su nombre)³ (capítulo I), y los que tienen que ver con la credibilidad del Evangelio que predica *Pablo* y que él vive e invita a vivir (capítulo II). Termino planteando qué podemos aprender hoy de las razones que encontramos en el corpus de los escritos paulinos (capítulo V).

Notas:

- ¹ En el 2º sentido de sonsacar que reconoce la 21ª edición del Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua (en línea): “Procurar con maña que alguien diga o descubra lo que sabe y reserva”. En este caso el “alguien” es el texto del corpus paulino, y la “maña” es simplemente el esfuerzo de leer entre líneas.
- ² *The Greek New Testament*. Edited by Kurt Aland, Matthew Black, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren. Stuttgart, United Bible Societies, 1966.
- ³ En lo que sigue escribiré siempre *Pablo*, sin entrar a juzgar si las afirmaciones se pueden aceptar como dichas por el apóstol Pablo o no. *Pablo* es el sujeto de las cartas.

I
ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD
DEL EVANGELIZADOR

En los escritos paulinos encontramos dos tipos de argumentos de credibilidad referidos al evangelizador *Pablo*: argumentos interiores, que solo capta el propio sujeto (sección A), y argumentos exteriores, que pueden ser constatados también por otros (sección B).

A. LOS ARGUMENTOS INTERIORES

Pablo expresa frecuentemente la conciencia que tiene de haber recibido un llamado de Dios para ser “Apóstol”, una palabra griega que significa *enviado*. En las cartas aparecen diversos aspectos de su tarea apostólica, que podemos ordenar según un esquema comunicacional simplificado: quién lo envía, a qué lo envía y a quiénes lo envía (acápite 1). Lo que en el corpus paulino aparece como argumento de credibilidad es la conciencia subjetiva de *Pablo* de que es Dios quien lo ha enviado a realizar su tarea como apóstol (acápite 2).

1. La tarea apostólica de *Pablo*

En el acápite siguiente veremos lo que dice el corpus paulino sobre Dios como el que envía a *Pablo* a realizar su misión apostólica. En este acápite recogemos lo que hay acerca del contenido de la tarea apostólica de *Pablo* (apartado A) y sobre sus destinatarios principales (apartado B).

a) El contenido del apostolado, la proclamación del Evangelio

El contenido de la tarea apostólica de *Pablo* es el anuncio del Evangelio, la Buena Noticia. En el próximo capítulo tendremos que detenernos en la credibilidad del mensaje del Evangelio. Por ahora, basten unas breves indicaciones acerca de cómo concibe *Pablo* su tarea de anunciar el Evangelio.

Al comienzo de la primera carta a los corintios les dice: “Cristo no me envió a bautizar, sino a evangelizar, y no con sabiduría de palabra, para que no se vacíe la cruz de Cristo” (1Co 1,17). En la segunda carta a Timoteo, hablando de Jesucristo, afirma que él “destruyó la muerte e irradió luz de vida e inmortalidad, mediante el Evangelio, del cual he sido constituido heraldo, Apóstol y maestro” (2Tim 1,10b-11)¹.

A veces, *Pablo* califica el Evangelio como “Evangelio de Dios” (Rom 1,1; 15,16), subrayando su origen, que no es humano.

En el corpus paulino encontramos también otras formas de referir a la misma realidad a la que remite la palabra “Evangelio”. En la carta a los colosenses se habla de la Palabra de Dios y del Misterio: “Yo fui constituido ministro de la Iglesia, de acuerdo con la misión que Dios me concedió en orden a ustedes para dar cumplimiento a la Palabra de

Dios, al Misterio escondido desde siglos y generaciones y manifestado ahora a sus santos” (Col 1,25-26). En la misma carta vuelve a aparecer el tema del Misterio como contenido de la tarea de *Pablo*: “Rueguen también por nosotros, a fin de que Dios abra la puerta a la palabra para exponer el misterio de Cristo, por el cual estoy preso, y para que yo sepa manifestarlo como debo exponerlo” (Col 4,3-4).

En la primera carta a Timoteo el Evangelio es descrito como “Evangelio de la Gloria de Dios”. Hablando del sentido de la Ley, afirma que ha sido instituida “para todo lo que se opone a la sana doctrina, según el Evangelio de la gloria del bienaventurado Dios que me ha sido confiado” (1Tim 1,10b-11).

En la segunda carta a los tesalonicenses aparece la idea de testimonio, en referencia a los réprobos: “Estos sufrirán como castigo la perdición eterna, alejados de *la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando él venga aquel Día para ser glorificado en sus santos y admirado*² por todos los que hayan creído. Porque ustedes han creído en nuestro testimonio” (2Tes 1,9-10; la cita interna, Is 2,10,11,17; Sal 89,8).

En la segunda carta a Timoteo *Pablo* se presenta como “apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios para anunciar la promesa de vida que está en Jesucristo” (2Tim 1,1).

En la segunda carta a los Corintios, el contenido del ministerio de *Pablo* aparece como el servicio a la reconciliación:

Y todo esto procede de Dios, que nos reconcilió consigo por intermedio de Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación. Porque es Dios el que estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo, no teniendo en cuenta sus [de los seres humanos]³

transgresiones, y confiándonos la palabra de la reconciliación. Nosotros somos, entonces, embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por intermedio nuestro. Les suplicamos en nombre de Cristo, déjense reconciliar con Dios (2Co 5,18-20).

b) Los destinatarios del apostolado de Pablo, los gentiles

En cuanto a los destinatarios de la tarea apostólica de *Pablo*, las cartas subrayan que son los gentiles, es decir, los no judíos⁴. Y *Pablo* defiende la libertad de los gentiles, que no deben convertirse previamente al judaísmo para poder hacerse cristianos. Esto queda claro en el caso de los gálatas. Estos han abandonado el Evangelio de libertad que les predicó *Pablo* y se han convertido a la predicación de grupos judaizantes, que son cristianos que no se han liberado de la religión judía y creen que hay que imponerla también a los no judíos que se convierten a Cristo. En la carta que les dirige, *Pablo* les recuerda que, cuando fue a Jerusalén, llevando consigo a Tito, este “ni siquiera con ser griego fue obligado a circuncidarse” (Gal 2,3). *Pablo* es duro con los judaizantes; los trata de “intrusos, falsos hermanos que solapadamente se infiltraron para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús, con el fin de reducirnos a esclavitud” (Gal 2,4). Añade que solo buscan “gloriarse en la carne de ustedes” (Gal 6,13).

La defensa de la libertad de los no judíos con respecto a la Ley lleva a *Pablo* a enfrentarse con Pedro en Antioquía. Así relata él este episodio: “Cuando vino Cefas a Antioquía me enfrenté con él cara a cara, porque era digno de reprehensión. Pues antes que llegaran algunos del grupo de Santiago, comía en compañía de los gentiles; pero una vez que aquellos llegaron, se le vio recatarse y separarse, por temor de los

circuncisos. Y los demás judíos le imitaron en su simulación, hasta el punto que el mismo Bernabé se vio arrastrado por la simulación de ellos. Pero en cuanto vi que no procedían con rectitud, según la verdad del Evangelio, dije a Cefas en presencia de todos: 'Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar?'" (Gal 2,11-14)⁵.

Más adelante tendremos que volver sobre el tema de la libertad cristiana ante la Ley⁶, que se funda en que la justificación se obtiene por la fe, dado que es gracia y no recompensa debida a las obras.

2. *Pablo*, apóstol por voluntad de Dios

El argumento central que hace que su fe en Jesús sea creíble es, para *Pablo*, la certeza interior, para él indudable, de que el llamado a ser apóstol le viene de Dios (apartado a), fundamentalmente por dos razones: por la experiencia que ha tenido en un momento de su vida de ver a Cristo resucitado (apartado b) y por la experiencia de una presencia permanente del Espíritu de Dios en él (apartado c). Del llamado de Dios a la tarea apostólica deriva la autoridad del apóstol, una autoridad para servir (apartado d). Terminamos este acápite preguntándonos por la objeción a la que responde este argumento de credibilidad (apartado e).

a) El llamado le viene de Dios

Siguiendo la costumbre de la época, el redactor de las cartas paulinas empieza identificándose. *Pablo* suele añadir a

su nombre la calidad de “apóstol de Jesucristo”, subrayando que lo es “por voluntad de Dios”⁷.

En la carta a los Gálatas, esta dimensión del llamado recibido de Dios cobra un especial relieve, porque esa comunidad se ha apartado del Evangelio que les predicó *Pablo*; al inicio de la carta, les dice con fuerza: “Pablo, Apóstol —no de parte de hombres ni por un hombre, sino por Jesucristo y por Dios Padre que lo resucitó de entre los muertos— (...)” (Gal 1,1). Y vuelve luego sobre el tema:

En cuanto a los que eran considerados ser algo —no me interesa si lo eran o no, porque Dios no hace acepción de personas— no me impusieron nada más. Al contrario, aceptaron que me había sido confiado el anuncio del Evangelio a los gentiles, así como fue confiado a Pedro el anuncio a los judíos. Porque el que asistía a Pedro en su apostolado con los judíos, me asistía también a mí en mi apostolado con los gentiles. Por eso, Santiago, Cefas y Juan —considerados los pilares— reconociendo el don que me había sido acordado, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé, para que nosotros [fuéramos] a los gentiles y ellos a los circuncisos. Solamente nos recomendaron que nos acordáramos de los pobres, lo que siempre he tratado de hacer (Gal 2,6-10).

Se percibe en Pablo en este texto una cierta dificultad en lo que respecta a su legitimación como apóstol; por un lado, reconoce la importancia de ser aceptado por “los pilares” de la Iglesia de Jerusalén y de mantenerse en comunión con ellos; por otro lado, subraya que ellos reconocieron el don que Dios le había hecho a él, mientras que él mismo

se muestra algo reticente ante su autoridad, basado en que Dios no hace acepción de personas. Me parece interesante destacar que la comunión entre *Pablo* y la Iglesia madre de Jerusalén no es un asunto que se resuelve a solas entre él y esa Iglesia, sino que requiere de un tercero: la comunión se realiza mediante el servicio de *Pablo* a los pobres de esa Iglesia.

b) La experiencia de haber visto a Jesús resucitado

La conciencia que tiene *Pablo* de haber recibido de Dios la misión de ser apóstol se basa concretamente en su experiencia de haber visto a Jesús resucitado, una experiencia que, a su juicio, lo asimila al resto de los apóstoles: “¿No soy Apóstol? ¿No he visto a Jesús, nuestro Señor?” (1Co 9,1).

En el pasaje de esta primera carta a los corintios en que recuerda el kerigma primordial —Jesús murió y al tercer día resucitó— *Pablo* menciona las diversas apariciones del Resucitado, desde Cefas hasta los más de 500 hermanos que son testigos de la resurrección de Jesús. Él se pone también en la lista, pero expresando la diferencia: “Por último, se me apareció también a mí, que soy como el fruto de un aborto” (1Co 15,8).

Pablo se refiere a esta experiencia de haber visto al Resucitado también como a una revelación de Jesucristo: “Les doy a conocer, hermanos, que el Evangelio evangelizado por mí no es según un ser humano⁸, porque yo no lo recibí de ningún ser humano, ni me lo enseñaron, sino por revelación de Jesucristo” (Gal 1,11-12). Que Jesucristo no es el sujeto del acto revelador sino su contenido, se ve porque de inmediato *Pablo* continúa:

Pero cuando el que me eligió *desde el seno de mi madre y me llamó* por medio de su gracia, se complació en revelar a su Hijo en mí, para que yo lo evangelizara entre los gentiles, de inmediato, en vez de consultar a la carne o a la sangre y de subir a Jerusalén para ver a los que eran Apóstoles antes que yo, me fui a Arabia y después regresé a Damasco (Gal 1,15-17; la cita interna es de Jer 1,5).

En este pasaje nos encontramos de nuevo con la preocupación de *Pablo* por mantener su independencia tanto con respecto al resto de los miembros de la comunidad apostólica como con los predicadores del Evangelio que podemos llamar de “segunda generación”, porque no fueron testigos oculares de Jesús sino que recibieron el Evangelio por la predicación de la comunidad apostólica. También en la carta a los efesios aparece el tema de la revelación a *Pablo*: “Fue por medio de una revelación como se me dio a conocer este misterio, tal como acabo de exponérselo en pocas palabras” (Ef 3,3). En la carta a Tito la afirmación es menos tajante, y se puede aplicar también a los apóstoles de segunda generación: “a su debido tiempo, él [Dios] manifestó su Palabra, en una proclamación que me fue confiada por mandato de Dios, nuestro Salvador” (Tit 1,3).

El llamado recibido de Dios y esta forma concreta de recibirlo mediante la experiencia del Resucitado hacen que para *Pablo* el apostolado sea ante todo gracia, don gratuito de Dios a él. Acabamos de leer en la carta a los gálatas la afirmación de que ha sido elegido por gracia desde el seno de su madre. Este tema aparece en diversas otras cartas. A los efesios les escribe: “Porque seguramente habrán oído hablar de la gracia de Dios, que me ha sido dispensada para ustedes”

(Ef 3,2). A los romanos: “Por él [Dios] hemos recibido la gracia y la misión apostólica, para obediencia de la fe en todos los gentiles, para gloria de su Nombre” (Rom 1,5)⁹.

El carácter de gracia que tiene el llamado que ha recibido *Pablo* se hace más irrefutable para él cuando lo pone sobre el telón de fondo de su pasado de perseguidor de los cristianos, de la “Iglesia” (Fil 3,6). Eso hace aparecer con toda claridad ante su conciencia, por un lado, su propia indignidad y, por otro, la inaudita misericordia de Dios para con él. En la carta a los efesios se denomina a sí mismo como “el menor de los santos” (Ef 3,8). En la primera carta a los corintios desarrolla más esta conciencia de su propia indignidad en el pasaje en que hace la lista de las personas a las que se apareció el Resucitado: “Por último, se me apareció también a mí, que soy como el fruto de un aborto. Porque yo soy el último de los Apóstoles, y ni siquiera merezco ser llamado Apóstol, ya que he perseguido a la Iglesia de Dios” (1Co 15,8-9). Sin embargo, *Pablo* no se hunde en su conciencia de la propia indignidad, porque reconoce la acción de Dios en él: “Pero por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia para mí no fue vacía, sino que yo he trabajado más que todos ellos, aunque no he sido yo, sino la gracia de Dios conmigo” (1Co 15,10). Como vemos, *Pablo* no solo no se queda hundido en la conciencia de su indignidad, sino que reconoce, con legítimo orgullo, que se ha entregado con todas sus fuerzas al trabajo del Evangelio. En la carta a los gálatas *Pablo* también describe su conducta de perseguidor, pero ahí no hace juicios de valor, solo apela al recuerdo que deben tener ellos de haber oído hablar de estas cosas: “Seguramente ustedes oyeron hablar de mi conducta anterior en el Judaísmo: cómo perseguía con furor a la Iglesia de Dios y la destruía, y cómo aventajaba en el Judaísmo a muchos compatriotas de

mi edad, en mi exceso de celo por las tradiciones paternas” (Gal 1,13-14). Y añade la reacción de las comunidades apostólicas al saber de su conversión: “Las Iglesias de Judea que creen en Cristo no me conocían personalmente, solo habían oído decir de mí: ‘El que en otro tiempo nos perseguía, ahora evangeliza la fe que antes quería destruir’. Y glorificaban a Dios a causa de mí” (Gal 1, 22-24).

En los textos anteriores ha aparecido ya que el cambio que se ha operado en *Pablo* ha sido obra de Dios, pura gracia suya. En un hermoso texto de la primera carta a Timoteo, *Pablo* subraya la misericordia que Dios ha tenido para con él:

Doy gracias a nuestro Señor Jesucristo, porque me ha fortalecido y me ha considerado digno de confianza, llamándome a su servicio, siendo antes blasfemo, perseguidor y soberbio. Pero fui objeto de misericordia, porque actuaba así por ignorancia en mi falta de fe. Y sobreabundó en mí la gracia de nuestro Señor, junto con la fe y el amor en Cristo Jesús. Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores, de los que yo soy el primero. Pero para esto fui objeto de misericordia, para que Jesucristo mostrara en mí, el primero, toda su paciencia, poniéndome como modelo de los que van a creer en él para Vida eterna (1Tim 1,12-16)¹⁰.

Con esta última afirmación Pablo abandona el terreno de sus certezas interiores de fe y se pone como ejemplo para otros: lo que Dios ha hecho en él hace creíble para otros la afirmación de una acción perdonadora del Dios misericordioso.

Si el llamado a ser apóstol es gracia que viene de Dios, la actividad que *Pablo* despliega como apóstol él la percibe consecuentemente como colaboración suya en una obra que es de Dios: “Si llega Timoteo, procuren que permanezca entre ustedes sin ninguna clase de temor, porque él trabaja en la obra del Señor de la misma manera que yo” (1Co 16,10). “Como sus colaboradores [de Dios], los exhortamos también a no recibir en vano la gracia de Dios” (2Co 6,1).

En la carta a los romanos *Pablo* recurre al vocabulario litúrgico —muy poco presente en los escritos paulinos— para expresar esta colaboración suya en la obra de Dios; les dice que “la gracia que Dios me ha dado [es] la de ser liturgo de Jesucristo para los gentiles, ejerciendo el oficio sagrado del Evangelio de Dios, a fin de que la ofrenda de los gentiles llegue a ser agradable a Dios, santificada por el Espíritu Santo” (Rom 15,15b-16).

c) La experiencia de la presencia permanente del Espíritu en él

Pablo considera que el llamado que ha recibido de Dios es indudable, pero no sólo por la experiencia que ha tenido en un momento de su vida de haber visto al Resucitado, una experiencia indesmentible para él; sino, quizá sobre todo, porque hace permanentemente la experiencia de una presencia del Espíritu de Dios en él. Esta experiencia se presenta en los escritos paulinos con diversos matices. En algunos casos, se trata de una experiencia propia de *Pablo* en cuanto apóstol; en otros, de una experiencia que comparte con los demás cristianos.

Refiriéndose al dolor que siente como apóstol de Cristo y como judío por el hecho de que su pueblo, Israel, no

ha reconocido a Jesús como Mesías, llega a decir en la carta a los romanos que preferiría ser “anatema” (objeto de maldición) y estar separado de Cristo con tal que su pueblo se salvara. Quizá siente la desmesura de esta afirmación, que puede espantar a la comunidad de Roma, porque la justifica antes de expresarla: “Digo la verdad en Cristo, no miento, y mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo” (Rom 9,1). Según esto, entonces, el Espíritu le da a *Pablo* un testimonio interior acerca de su buena conciencia.

Pablo es consciente de que en su tarea como apóstol enseña una sabiduría diferente a las que circulan en su entorno cultural: “Exponemos una sabiduría entre los perfectos, pero no la sabiduría de este mundo ni la que ostentan los dominadores de este mundo, condenados a la destrucción” (1Co 2,6). La que él anuncia es una sabiduría de Dios, lo que es coherente con el hecho de que su misión apostólica la ha recibido de Él:

Lo que exponemos es una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, que Él preparó para nuestra gloria antes que existiera el mundo; aquella que ninguno de los dominadores de este mundo ha conocido, porque si la hubiesen conocido no habrían crucificado al Señor de la gloria. Más bien, como está escrito, [anunciamos] *lo que ni el ojo vio ni el oído oyó ni al corazón del hombre subió* (Is 64,3 o 64,4, según los editores), *aquello que Dios preparó para los que lo aman* (Sir 1,10b) (1Co 2,7-9).

El apóstol termina este pasaje afirmando que esta sabiduría de Dios que él enseña le ha sido revelada por el Espíritu de Dios: “Dios nos reveló todo esto por medio del

Espíritu, porque el Espíritu lo sondea todo, hasta las profundidades de Dios” (1Co 2,10). Tres versículos más adelante insiste en que el origen de la sabiduría que él proclama está en el Espíritu de Dios:

Nosotros no hablamos de estas cosas con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando en términos espirituales las realidades espirituales. El hombre síquico no acoge las cosas del Espíritu de Dios: son necesidad para él y no las puede entender, porque solo se pueden juzgar espiritualmente. El hombre espiritual, en cambio, todo lo juzga, y no puede ser juzgado por nadie (1Co 2,13-15).

El pasaje termina vinculando esta acción del Espíritu en el apóstol con su participación en Cristo: “Porque *¿quién conoció el pensamiento del Señor, para poder enseñarle?* Pero nosotros tenemos el pensamiento de Cristo” (1Co 2,16; la cita interna, Is 40,13).

Como ya ha aparecido en algunas de las citas anteriores, a esta sabiduría de Dios se opone la sabiduría del mundo, que es vana. *Pablo* insiste en la contraposición:

¡Que nadie se engañe! Si alguno entre ustedes se tiene por sabio en este mundo, hágase necio para llegar a ser sabio. Porque la sabiduría de este mundo es necesidad ante Dios. Porque está escrito: *Él sorprende a los sabios en su propia astucia*, y además: *El Señor conoce los razonamientos de los sabios y sabe que son vanos* (1Co 3,18-20; citas internas de Job 5,13 y Sal 94,11 respectivamente).

La presencia del Espíritu en él hace que *Pablo* pueda reconocer los dones de Dios; pero aquí se sitúa junto con los demás cristianos:

¿Quién de los seres humanos puede conocer las cosas del ser humano, sino el espíritu del mismo ser humano que está en él? De la misma manera, nadie conoce las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu [que procede] de Dios, para que reconozcamos las cosas con que Dios nos ha agraciado (1Co 2,11-12).

Entre los dones del Espíritu, *Pablo* afirma tener también el don de lenguas, muy apreciado por la comunidad de Corinto, muy apetecido: “Yo doy gracias a Dios porque hablo en lenguas más que todos ustedes” (1Co 14,18). A propósito de la fornicación aparece la vehemente afirmación de que el Espíritu habita en los creyentes en Jesús: “¿O no saben que sus cuerpos son templo del Espíritu Santo, [que habita] en ustedes y que han recibido de Dios? ¿Y que no se pertenecen? Porque han sido comprados, ¡y a qué precio! Glorifiquen entonces a Dios en sus cuerpos” (1Co 6,19-20).

En otros pasajes del corpus paulino *Pablo* no habla de su experiencia del Espíritu sino de la presencia de Cristo en él. Dado que el Espíritu es el de Cristo resucitado, podemos deducir que se trata de la misma experiencia, solo que expresada de diversa manera. Así, por ejemplo, en la carta a los colosenses *Pablo* reconoce que, si se afana y se fatiga, lo hace “luchando con la fuerza de Cristo que obra en mí poderosamente” (Col 1,29). En la carta a los filipenses encontramos esta hermosa afirmación: “Para mí la vida es Cristo, y

la muerte, una ganancia" (Fil 1,21). En esa carta habla de su deseo vehemente de llegar a la resurrección y afirma: "Esto no quiere decir que lo tenga ya conseguido o que sea ya perfecto, pero sigo mi carrera por si consigo alcanzarlo, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús" (Fil 3,12).

Pablo alude también a los efectos de la oración, un tema que podemos vincular con esta fuerza operante del Espíritu y de Cristo; recojo una exhortación que encontramos en la carta a los efesios a que estén:

siempre en oración y súplica orando en toda ocasión en el Espíritu, velando juntos con perseverancia e intercediendo por todos los santos y también por mí, para que me sea dada la Palabra al abrir mi boca y pueda dar a conocer con valentía el misterio del Evangelio, del cual soy embajador entre cadenas, y pueda hablar de él valientemente como conviene (Ef 6,18-20).

d) Autoridad para servir

Como hemos visto, *Pablo* tiene plena conciencia de que el origen de su tarea apostólica está en Dios. De este origen deriva también la autoridad de la que se sabe investido, una autoridad respecto de los que acogen su anuncio del Evangelio y que no tiene otro sentido que favorecer el crecimiento y el pleno desarrollo de su fe.

Este tema se hace presente en las cartas conflictivas, en las que *Pablo* toma posición frente a dificultades que se han presentado en algunas de las comunidades que él ha fundado, especialmente en la de Corinto: "y aunque yo me gloriara

más de la cuenta en la autoridad que me dio el Señor, que es para edificación y no para destrucción de ustedes, no me avergüenzo” (2Co 10,8). “Por eso les escribo esto ausente, para que, presente, no me vea obligado a ser severo, según la autoridad que el Señor me ha dado para edificación y no para destrucción” (2Co 13,10).

En la segunda carta a los tesalonicenses el tema de la autoridad aparece bajo la forma de órdenes que da *Pablo* para que sean obedecidas por la comunidad:

Les ordenamos, hermanos, en nombre del Señor Jesucristo, que se aparten de todo hermano que lleve una vida que no está en orden ni es según la tradición que recibieron de nosotros. Si alguno no obedece lo que decimos en esta carta, señálenlo, y que nadie trate con él, para que se avergüence (2Tes 3,6,14).

A la mujer que ha enviudado, *Pablo* le reconoce el derecho a volver a casarse. Pero le aconseja que no lo haga porque —dice— “será más feliz”; y justifica la validez de su consejo afirmando: “me parece que yo también tengo el Espíritu de Dios” (1Co 7,40). Sin embargo, para *Pablo* es más que claro que esta autoridad no es un atributo personal suyo, algo que pudiera él ejercer desde sí mismo, autónomamente, porque se sabe servidor, tanto de Dios como de los cristianos. Eso lo desarrolla a propósito de la división que se ha producido en Corinto, en que los hermanos se abanderizan por alguno de los predicadores: Pablo, Apolo, Cefas, incluso Cristo mismo, rebajado al nivel de propagandista. Por la labor que han desarrollado ambos en esa comunidad el apóstol se detiene en Apolo y él:

Cuando uno dice: 'Yo soy de Pablo', y el otro: 'Yo de Apolo', ¿acaso no son [es decir, se comportan como meros] seres humanos? Después de todo, ¿qué es Apolo, qué es Pablo? Servidores, por medio de los cuales ustedes han creído, y cada uno de ellos según lo que el Señor le dio. Yo planté y Apolo regó, pero el que ha hecho crecer es Dios (1Co 3,4-6).

Según la gracia de Dios que me fue dada, yo puse los cimientos como lo hace un buen arquitecto, y otro edifica encima. Que cada cual se fije bien de qué manera construye (1Co 3,10).

En consecuencia, que nadie se gloríe en los hombres, porque todo les pertenece a ustedes: Pablo, Apolo o Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente o el futuro. Todo es de ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios (1Co 3,21-23).

e) La objeción en el trasfondo

Hemos señalado en la Introducción que, cuando se dan argumentos y razones para creer en algo, es porque hay objeciones, obstáculos, dificultades para prestarle fe. El gran argumento que hemos recogido en este acápite —la certeza interior de *Pablo* de haber sido llamado por Dios para llevar el Evangelio de Jesús a los gentiles— supone, como telón de fondo, una objeción contra *Pablo* mismo, una puesta en duda de la autenticidad de su misión apostólica, fundamentalmente porque él no perteneció a la comunidad apostólica, al grupo de los que convivieron con Jesús de Nazaret

durante el tiempo de su ministerio público en Palestina, de los que fueron testigos de su resurrección de entre los muertos y recibieron luego su Espíritu. Proyectados contra esta objeción, adquieren todo su sentido los argumentos que hemos visto que *Pablo* presenta para validar su misión: él ha recibido un llamado directamente de Dios; al igual que los demás apóstoles de Jesús, él ha hecho la experiencia de ver a Jesús resucitado; es más, él tiene la certeza de una presencia permanente del Espíritu del resucitado en él, de la gracia de Dios que lo acompaña en su tarea. Esto es lo que lo acredita como auténtico apóstol de Jesús y le da la correspondiente autoridad; pero se trata de una autoridad que no es para imponerse a los creyentes, sino solo para servir al crecimiento de su fe.

Más adelante¹¹ veremos que la objeción que se levanta contra la autenticidad de su misión apostólica *Pablo* la atribuye a los que llama “falsos apóstoles”, tras los cuales ve una acción de Satanás (2Co 11,13-15).

B. LOS ARGUMENTOS EXTERIORES

Si en la sección anterior se trataba de argumentos “subjetivos”, “interiores” —es decir, que solo son accesibles a la persona misma de *Pablo*—, en esta se trata de argumentos que pueden ser comprobados por cualquiera que observa la conducta de *Pablo*, lo que hace, lo que le sucede. En primer lugar, recogeré los argumentos que tienen que ver con su predicación (acápite 1). Luego, los que se refieren a su obra, a su conducta (acápite 2).

1. La predicación

Respecto de la predicación, encontramos dos argumentos. Por un lado, que el contenido del Evangelio que él predica no es invento suyo, sino que transmite lo que ha recibido de la comunidad apostólica (apartado a); de manera que la credibilidad de su predicación es la misma que la de la predicación apostólica. Por otro lado, el argumento apunta a la manera como él, *Pablo*, se comporta con el mensaje que comunica, a cuyo servicio está con total desinterés, sin buscar ventajas para sí mismo (apartado b). Nos preguntaremos también a qué objeción está respondiendo (apartado c).

a) Pablo transmite lo que a su vez recibió

Como vimos más atrás¹², los textos paulinos parecen oscilar en cuanto al contenido de su predicación entre dos posiciones. Por un lado, *Pablo* quiere proteger la autenticidad de su tarea apostólica y de su autoridad, que le vienen directamente de Dios; quizá por eso dice que lo que él ha transmitido en su predicación es “lo que yo recibí del Señor” (1Co 11,23).

Por otro lado, sin embargo, se sabe miembro de la comunidad apostólica, con la que siente que tiene que proceder siempre de acuerdo; de ahí el viaje a Jerusalén que relata en la carta a los gálatas, en el que se encuentra con Santiago, Cefas y Juan, “considerados como pilares (columnas)”, que “reconocen la gracia que me ha sido dada” y que “nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé, para que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos a los circuncisos” (Gal 2,9). De aquí que *Pablo* hable también algunas veces de “lo que yo recibí”, sin referirlo directamente al Señor¹³.

En cualquiera de los dos casos, *Pablo* sabe que las tradiciones que él transmite son parte integrante de la auténtica fe; de ahí su felicitación a los corintios: “Los felicito porque siempre se acuerdan de mí y guardan las tradiciones tal como yo se las he transmitido” (1Co 11,2).

Esta oscilación puede deberse al puesto único que tiene *Pablo* en la comunidad apostólica, como ya hemos señalado: no pertenece al grupo de los testigos oculares del ministerio y la pascua de Jesús, aquellos que —como dice Pedro— “anduvieron con nosotros todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado” (Hech 1,21b-22a); pero tampoco pertenece a los apóstoles que he llamado “de segunda generación”, porque él ha hecho una experiencia del Resucitado que ellos no han tenido.

El argumento de la tradición vale también para sus sucesores, que no transmiten sino lo que han recibido; esto se hace presente en las llamadas cartas pastorales, dirigidas a Timoteo y Tito, en las que aparece el tema del depósito y de la sana doctrina. En las cartas a Timoteo encontramos el tema del depósito; en la primera le escribe: “Timoteo, conserva el depósito. Evita las palabrerías profanas y las objeciones de una falsa ciencia” (1Tim 6,20). En la segunda carta vuelve sobre el tema: “Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros” (2Tim 1,14); aparece también la transmisión de ese depósito a una nueva generación: “Lo que oíste de mí mediante numerosos testigos, confíalo a hombres fieles que sean capaces de enseñar a otros” (2Tim 2,2). En la carta a Tito se halla el tema de la sana doctrina: “En cuanto a ti, expón lo que es conforme a la sana doctrina” (Tit 2,1)¹⁴.

b) Pablo no se aprovecha del mensaje para sí mismo

El otro aspecto que hace creíble el mensaje que *Pablo* comunica es que no lo utiliza en provecho propio, no trafica con el mensaje, sino que lo transmite tal como él entiende que es, sin falsificarlo, sin callar nada, aunque moleste a sus destinatarios; porque no lo mueve una sabiduría humana sino la gracia de Dios, que es quien lo envía, y porque no pretende agradar a quienes lo escuchan sino a Dios. Este aspecto se presenta en la segunda carta a los corintios en formulaciones generales, referidas a la totalidad de la Palabra de Dios que predica:

Nosotros no somos como la mayoría que trafican con la Palabra de Dios, sino que con sinceridad y como de parte de Dios y en presencia de Dios hablamos en Cristo (2Co 2,17).

Hemos repudiado el callar por vergüenza, no procediendo con astucia ni falsificando la Palabra de Dios. Por el contrario, manifestando la verdad, nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios (2Co 4,2).

El motivo de nuestro orgullo es el testimonio de nuestra conciencia de que en el mundo, y particularmente en relación con ustedes, nos hemos comportado con la santidad y la sinceridad [que proceden] de Dios, y no con una sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios (2Co 1,12).

Otra forma de decir lo mismo, quizá más concreta, es con el contraste entre buscar la aprobación de los hombres o

la de Dios. Esto lo encontramos en las cartas a los gálatas y en la primera a los tesalonicenses.

¿Acaso yo busco la aprobación de los hombres o la de Dios? ¿O es que intento agradar a los hombres? Si quisiera agradar a los hombres, no sería servidor de Cristo (Gal 1,10).

Nuestra exhortación no [procede] del error, ni de la impureza, ni [se hace] con engaño, sino que así como hemos sido juzgados aptos por Dios para confiarnos el Evangelio, así lo exponemos, no buscando agradar a los hombres, sino a Dios que examina nuestros corazones. Ustedes saben que nunca nos presentamos con palabras de adulación, ni con pretexto de codicia, Dios es testigo, ni buscando la gloria [que viene] de los hombres, ni de ustedes ni de nadie (1 Tes 2,3-6).

Además de las formulaciones generales, encontramos en el corpus paulino afirmaciones referidas a la dimensión moral del Evangelio. *Pablo* tiene conciencia de que las normas de conducta que inculca “son las de Cristo” (1Co 4,17), y tiene la certeza de que en su tarea apostólica sirve a Dios “con una conciencia pura” (2 Tm 1,3). De ahí su vehemente alegato en la carta a los gálatas: no existe otro Evangelio que el que él les ha predicado:

Me sorprende que ustedes abandonen tan pronto al que los llamó por la gracia de Cristo, para [seguir] otro Evangelio. No es que haya otro, sino que hay gente que los está perturbando y quiere alterar el Evangelio de Cristo. Pero si nosotros mismos o un

ángel del cielo les anunciara un Evangelio distinto del que les hemos anunciado, ¡sea anatema! Ya se lo dijimos antes, y ahora les vuelvo a repetir: el que les anuncie un Evangelio distinto del que ustedes han recibido, ¡sea anatema! (Gal 1,6-9).

En este contexto, *Pablo* habla de “la verdad del Evangelio”. El telón de fondo es su lucha contra los judaizantes: “Con todo, ni por un momento les hicimos concesiones, a fin de salvaguardar para ustedes la verdad del Evangelio” (Gal 2,5). Una lucha que se amplía a Cefas, Bernabé y los otros cristianos de origen judío de la comunidad de Antioquía, que se han dejado arrastrar por los judaizantes y ya no comparten la mesa con los cristianos de origen no judío, como acabamos de ver.

Se ve que “la verdad del Evangelio” no es una verdad teórica, sino práctica; es decir, de la praxis, de la conducta: es la verdad que consiste en vivir el Evangelio con coherencia.

(En otra ocasión, sin embargo, la verdad a la que se refiere *Pablo* tiene que ver con el calce entre una afirmación referida a la comunidad de Corinto que le ha hecho a Tito y la realidad que éste ha podido experimentar al estar en la comunidad, calce que comprueba que el orgullo de *Pablo* por la comunidad no es sin base (2Co 7,14); pero en este caso no se trata de “la verdad del Evangelio”).

En la raíz de esta transparencia o sinceridad de *Pablo* con respecto al Evangelio que predica está el hecho de que no se predica a sí mismo sino al Señor Jesús; y que, cuando tiene que decir algo respecto de sí mismo, lo que proclama es que es servidor de las comunidades por Jesús: “Porque no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como servidores de ustedes por Jesús” (2Co 4,5).

Se podría pensar que *Pablo* peca en este punto de orgullo y suficiencia, como si él, por sí mismo, pudiera comunicar el Evangelio de Dios con total fidelidad. Hay textos en las cartas que desmienten esta suposición, sobre todo cuando pide oración para que pueda desempeñar bien su tarea apostólica, lo que muestra que tiene conciencia de que su tarea la realiza con la ayuda de la gracia de Dios. Dos de estos textos los hemos citado ya en la sección anterior; uno es de la carta a los efesios; en ella, *Pablo* pide oraciones “para que me sea dada la Palabra al abrir mi boca y pueda dar a conocer con valentía el misterio del Evangelio, del cual soy embajador entre cadenas, y pueda hablar de él valientemente como conviene” (Ef 6, 19-20). El otro es de la carta a los colosenses: “Rueguen también por nosotros, a fin de que Dios abra la puerta a la palabra para exponer el misterio de Cristo, por el cual estoy preso, y para que yo sepa manifestarlo como debo exponerlo” (Col 4, 3-4).

Un aspecto muy concreto del desinterés de *Pablo* en el servicio del Evangelio es su renuncia a ciertos derechos y a ciertas formas de ejercicio de la autoridad que le corresponden como auténtico apóstol que es. *Pablo* tiene plena conciencia de que podría vivir a costa de las comunidades que evangeliza; es más, que eso en cierto modo está integrado en el plan de la evangelización cristiana, y que así hacen la inmensa mayoría de los apóstoles. Pero renuncia a ello, y costea su vida trabajando con sus manos, porque no quiere poner ningún posible obstáculo al Evangelio que proclama; aunque no lo explicita, el obstáculo al que alude es que muchos podrían pensar que no le interesa tanto difundir el Evangelio cuanto ganar dinero con él. También renuncia al matrimonio —a tener una “mujer hermana”, es decir, creyente, a su lado—, aunque eso también es perfectamente legítimo y la

mayoría de los apóstoles están casados. En la primera carta a los corintios hay un largo pasaje en que justifica su opción de renunciar a algo que es legítimo:

¿Acaso no tenemos derecho¹⁵ a comer y a beber?
¿Acaso no tenemos derecho a viajar en compañía de una mujer hermana, como lo hacen los demás Apóstoles, los hermanos del Señor y el mismo Cefas? ¿O bien, Bernabé y yo somos los únicos que no tenemos derecho a no trabajar? (1Co 9,4-6).

Las razones que legitiman ese derecho son para *Pablo* de tres tipos. Unas son humanas: un soldado no hace campaña a sus propias expensas; el que planta una viña come de sus frutos; el que cuida un rebaño bebe de su leche (1Co 9,7). Otras razones son tomadas de la Escritura: el apóstol cita lo que dice el Deuteronomio acerca de no poner bozal al buey que trilla, interpretado como metáfora de los evangelizadores (1Co 9,9-11); el hecho de que los que sirven el altar viven de él (1Co 9,13); y el hecho de que “también el Señor ha ordenado que los que predicán el Evangelio vivan del Evangelio” (1Co 9,14, aludiendo a Mt 10,10). Finalmente, razones espirituales: “Si en ustedes hemos sembrado bienes espirituales, ¿será mucho que cosechemos los carnales¹⁶?” (1Co 9, 11). Pero concluye con fuerza que él no usará de ese derecho: “Si otros tienen este derecho sobre ustedes, ¿no lo tenemos nosotros con más razón? Sin embargo, nunca hemos hecho uso de él; por el contrario, lo hemos soportado todo para no poner obstáculo alguno al Evangelio de Cristo” (1Co 9,12). Es más, para *Pablo* el no vivir de su tarea apostólica sino del trabajo de sus manos es su “salario” (1Co 9,18).

Pablo renuncia también a su propia cultura y a su libertad personal, con tal de acercarse a los otros ahí donde están, en su mundo y en su cultura, y poderlos ganar para Cristo, desde dentro. Así, se ha hecho judío con los judíos, a pesar de estar ya liberado de su Ley; se ha hecho como sin ley con los que viven sin ley, a pesar de no estar él sin ley, dado que está bajo la ley de Cristo; y se ha hecho débil con los débiles¹⁷. “Y todo esto lo hago por el Evangelio, para llegar a ser partícipe del mismo” (1Co 9,23). En este proceso de identificación con aquellos a quienes quiere ganar para el Evangelio, *Pablo* renuncia a satisfacer sus intereses personales, buscando complacer a los demás: “Me esfuerzo por complacer a todos en todas las cosas, no buscando mi interés personal, sino el de la mayoría, para que se salven” (1Co 10,33).

Otra renuncia de *Pablo* es a los títulos “carnales” en los que podría gloriarse, que le vienen de su pertenencia al pueblo de Dios y a su pasado de celoso fariseo. Lo dice con fuerza vehemente en la carta a los filipenses: “Si alguien cree poder confiar en la carne, más yo” (Fil 3,4b). No está de más volver a señalar que la “carne” no es el cuerpo sino el ser humano con sus capacidades humanas, con sus vínculos de raza, con su búsqueda de perfección moral. Es lo que dice *Pablo* a continuación, justificando ese “yo más”: es miembro del pueblo de Israel, el pueblo elegido; ha sido circuncidado al octavo día como prescribe la Ley; dentro del pueblo ha pertenecido al grupo fariseo, caracterizado por el más estricto cumplimiento posible de la Ley, lo que lo ha hecho ser “en cuanto a la justicia de la Ley, intachable” (Fil 3,6b). El extremo de su confianza en la carne es que el celo por la Ley lo hizo perseguidor de la Iglesia. Sin embargo, la conversión a la fe en Jesús le ha traído un cambio radical: “lo que era

para mí ganancia, lo he juzgado una pérdida a causa de Cristo. Y más aun: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús mi Señor, por quien perdí todas las cosas y las tengo por basura para ganar a Cristo" (Fil 3,7-8). Desde su fe en Jesús no desvaloriza solo su pasado judío y fariseo, sino "todo", "todas las cosas", que ahora considera "pérdida" y "basura", porque solo aspira a "ganar a Cristo y ser hallado en él, no con la justicia mía, la que viene de la Ley, sino la que viene por la fe de Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe" (Fil 3,8b-9). En la segunda carta a los corintios también se "glorí en la carne", acicateado por tantos que así lo hacen y confunden a los hermanos (2Co 11,18); señala que es hebreo, israelita, descendiente de Abrahán (2Co 11,22). Luego pasa a otro motivo de gloria según la carne: su entrega como ministro de Cristo. Refiriéndose a estos adversarios que se han entrometido en la comunidad, dice: "¿Son ministros de Cristo? Digo una locura: yo más que ellos. Más en trabajos, más en cárceles, muchísimo más en azotes, en peligro de muerte muchas veces" (2Co 11,23); y detalla las veces que fue azotado y apedreado, los peligros que ha corrido en sus viajes. Y añade: "Y aparte de otras cosas, mi responsabilidad diaria: la preocupación por todas las iglesias. ¿Quién desfallece sin que desfalezca yo? ¿Quién sufre escándalo sin que yo me sienta como sobre ascuas?" (2Co 11,29). El pasaje termina con un último motivo carnal de gloria: las revelaciones que ha recibido. "¿Que hay que gloriarse? Aunque no trae ninguna utilidad, vendré a las visiones y revelaciones del Señor" (2Co 12,1). Sin embargo, el texto se hace elusivo, porque *Pablo* empieza a hablar no directamente de sí mismo sino de "un ser humano en Cristo", pero que es manifiestamente él mismo. Luego de describir lo indescriptible que ha vivido, termina afirmando: "Si

pretendiera gloriarme no haría el necio, diría la verdad. Pero me abstengo de ello" (2Co 12,6a), lo que está en contradicción con lo que ha hecho en los versículos anteriores en que ha expresado claramente los motivos de gloria carnal que tiene, sin abstenerse. Pero así como a los motivos raciales y de cumplimiento de la Ley ha renunciado por Cristo, así también renuncia a gloriarse en estos motivos de su ministerio apostólico y en sus revelaciones, y afirma: "Si hay que gloriarse, me gloriaré en mi debilidad" (2Co 11,30, repetido en 12,5).

En la carta a Filemón encontramos un pasaje en que *Pablo* subraya su renuncia a imponer autoritariamente —aunque tendría el derecho de hacerlo— una determinada conducta a este creyente en su relación con su esclavo Onésimo: "aunque tengo en Cristo bastante libertad¹⁸ para mandarte lo que conviene, prefiero más bien rogarte en nombre del amor, yo, este Pablo ya anciano y además ahora preso de Cristo Jesús" (Flm 8-9).

Veamos un último aspecto de la actitud desinteresada del apóstol en la predicación del Evangelio. *Pablo* entiende su tarea evangelizadora como una tarea de persuasión. Lo afirma en la segunda carta a los corintios: "Conociendo el temor del Señor, tratamos de persuadir a los seres humanos" (2Co 5,11). Pero la intención es que los que sean persuadidos puedan obedecer a Dios; de nuevo, entonces, no se trata de una referencia al propio evangelizador, sino de una función de puente que este hace entre los evangelizados y Dios. Si *Pablo* tiene que "destruir los sofismas y toda clase de altanería que se levanta contra el conocimiento de Dios, y reducir a cautiverio toda inteligencia humana", no es para que se someta a él sino "para que obedezca a Cristo" (2Co 10,4b-5). Y una vez que esa "obediencia llegue a la perfección", el

apóstol “está dispuesto a castigar cualquier desobediencia” (2Co 10,6).

En esta labor de persuasión *Pablo* no usa armas “carnales”, es decir, autorreferidas, armas que se usan en provecho propio. En el conflicto con los corintios le han acusado de actuar “según la carne de manera que yo digo al mismo tiempo ‘sí’ y ‘no’” (2Co 1,17), acusación que *Pablo* rechaza tajantemente “por la fidelidad de Dios”, es decir, poniendo como garante al Dios fiel. Pocos capítulos más adelante se explaya un poco en esto: “Porque, aunque vivimos en la carne, no combatimos según la carne. No, las armas de nuestro combate no son carnales”, es decir, no se basan en las capacidades y fuerzas humanas; pero esto no significa que sean débiles, por el contrario: “por la fuerza de Dios, son suficientemente poderosas para derribar fortalezas” (2Co 10,3-4b).

c) La objeción en el trasfondo

El argumento que hemos expuesto en este acápite —la predicación de *Pablo* se hace creíble por la actitud desinteresada con que la lleva a cabo— es un argumento que vale para todo predicador, sea cual sea su mensaje. Se trata en el fondo de la relación que establece el predicador con el mensaje, una relación que se mueve entre dos extremos: o el predicador se pone realmente al servicio del mensaje, porque lo que le importa es que se difunda, o pone el mensaje al servicio de sus intereses personales. Es decir, o sirve al mensaje o se sirve de él. Quizá, expresados así, se trata de tipos puros de relación, que en la realidad de cada predicador se dan mezclados en dosis diferentes, más cercanas a un extremo o al otro. Cuando el oyente percibe que el predicador se sirve del

mensaje, independientemente del valor que este pueda tener, la predicación queda desacreditada. En cambio, si ve que el predicador se pone al servicio del mensaje, se siente invitado a escucharlo, a examinar su valor, a acoger su posible verdad. Ciertamente no basta con que el predicador esté de verdad al servicio desinteresado del mensaje que proclama, pero al menos, así, no le pone un obstáculo difícil de superar; por el contrario, contribuye a que el auditor abra sus oídos a él con buena voluntad. *Pablo* ha sido particularmente insistente en este aspecto de su desinterés, hasta el punto de no querer vivir de su trabajo como apóstol, a lo que sin embargo tenía derecho; hasta el punto de renunciar a casarse, incluso a su propia cultura judía: ¡tan fuerte es su deseo de comunicar el Evangelio sin interferencia ninguna de su parte que dificulte su recepción!

2. La obra y la conducta

Cuando se trata de la conducta de *Pablo* y de lo que él hace, encontramos varios argumentos, además de lo que acabamos de ver acerca de su desinterés en la proclamación del Evangelio. En primer lugar, las obras que el Espíritu le ha dado hacer en las comunidades y para el bien de ellas; es el aspecto carismático de *Pablo* (apartado a). Luego está su capacidad para soportar tribulaciones por el Evangelio que proclama (apartado b). Hay también la obra no tan espectacular del trabajo cotidiano con las comunidades, para ir las formando (apartado c). Un corolario de todo esto es que *Pablo* puede presentarse ante los destinatarios de sus cartas como un modelo que imitar; no por sí mismo, sino en cuanto él es, a su vez, imitador de Cristo (apartado d). Al final, intentamos

descubrir la objeción a la que estos argumentos están tratando de responder (apartado e).

a) La fuerza del Espíritu

Pablo expresa su convicción de que en su acción apostólica en las comunidades está movido por el Espíritu de Dios. Es el Espíritu el que le da la fuerza (o el poder¹⁹) para la acción; *Pablo* sabe que “no está en la palabra el Reinado de Dios, sino en el poder” (1Co 4,20). Y sabe también que ese poder se hace presente en él, en su acción evangelizadora: “Esta será la prueba que ustedes buscan de que es Cristo el que habla por medio de mí: Él no se muestra débil con ustedes, sino que ejerce su poder en ustedes” (2Co 13,3); incluso bajo su apariencia débil y temerosa, como de vasija de barro:

Por mi parte, hermanos, cuando los visité, no llegué con el prestigio de la palabra o de la sabiduría a anunciarles el misterio de Dios, pues no quise saber nada entre ustedes, fuera de Jesucristo, y este crucificado. Y me presenté ante ustedes débil, temeroso y tembloroso. Mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de la argumentación persuasiva de la sabiduría, sino que fueron demostración de Espíritu y poder, para que ustedes no basaran su fe en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios (1Co 2,1-5).

El mismo tema reaparece en la segunda carta a los corintios: “Pero nosotros llevamos ese tesoro en recipientes de barro, para que aparezca que la extraordinaria grandeza del poder es de Dios y que no viene de nosotros” (2Co 4,7).

Esta fuerza del Espíritu se hace palpable en *Pablo* incluso cuando él no está físicamente presente en la comunidad, como lo hace ver a propósito del hermano incestuoso de la comunidad de Corinto, al que han “entregado a Satanás” para su salvación, “reunidos en el nombre del Señor Jesús ustedes y mi espíritu y con el poder de nuestro Señor Jesús” (1Co 5,4). En esta afirmación se ve una vez más cómo el Espíritu y el Señor Jesús juegan en los escritos paulinos a menudo el mismo papel.

Esta fuerza del Espíritu se hace palpable también en los “signos y prodigios”²⁰ que realiza *Pablo*:

Porque no me atreveré a hablar de cosa alguna que Cristo no haya realizado por mi intermedio, para obediencia de los gentiles, de palabra y obra, por el poder de signos y prodigios, por el poder del Espíritu (Rom 15,18-19a).

Los signos del apóstol se vieron cumplidos entre ustedes: paciencia a toda prueba, signos, prodigios y milagros (2Co 12,12).

La palabra griega que se suele traducir por “milagro”²¹ significa en primer término, como hemos visto, poder, y refiere al poder bondadoso y salvador de Dios, que se hace concreto muy frecuentemente en la curación de los enfermos.

En otro pasaje, en lugar de esta fuerza que proviene del Espíritu de Dios, *Pablo* habla, equivalentemente a mi entender, de la gracia de Dios: “Pero por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia para mí no fue vacía, sino que yo he trabajado más que todos ellos, aunque no he sido yo, sino la gracia de Dios conmigo” (1Co 15,10).

b) Las tribulaciones²²

La experiencia le va mostrando a *Pablo* que la tarea apostólica de proclamar el Evangelio no es fácil; por el contrario, despierta la contradicción de parte de los adversarios del Evangelio; de ahí una petición como ésta: “Rueguen también para que nos veamos libres de los seres humanos malvados y perversos, ya que la fe no es de todos” (2Tes 3,2).

Pablo experimenta en carne propia la persecución, los golpes, la cárcel, la amenaza de la muerte. Este tema aparece en varias de sus cartas. En la segunda carta a los Corintios se explaya más. Ahí habla de su “muchacha paciencia en las tribulaciones, en las adversidades, en las angustias, al soportar los golpes, en la cárcel, en las revueltas, en las fatigas, en la falta de sueño, en el hambre” (2Co 6,4b-5). Cuenta que, al llegar a Macedonia, su “carne” “no tuvo sosiego, antes bien, nos vimos atribulados en todo: por fuera, luchas; por dentro, temores” (2Co 7,5). Hacia el final de esta carta, luego de haber hablado, como en un rapto de locura, de las revelaciones que ha recibido de Dios, reconoce este “aguijón en mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría” (2Co 12,7); dice que le ha pedido al Señor que lo libere, pero que él le ha respondido: “Mi gracia te basta, que mi poder se muestra perfecto en la debilidad” (2Co 12,9); ahora salta el *Pablo* vehemente: “Por eso, me complazco en mis debilidades, en los oprobios, en las privaciones, en las persecuciones y en las angustias soportadas por Cristo; porque cuando soy débil, entonces soy fuerte” (2Co 12,10).

El tema de la persecución está también en la carta a los galatas: “Hermanos, si yo predicara todavía la circuncisión, ¿por qué me siguen persiguiendo?” (Gal 5,11).

En alguna cita anterior ha aparecido la mención de la cárcel. En varias cartas *Pablo* afirma estar preso²³. *Pablo*

soporta estas tribulaciones con entereza, porque las interpreta como una participación actual en la pasión de Cristo: “Que nadie me moleste en adelante: yo llevo en mi cuerpo los estigmas de Jesús” (Gal 6,17). Y esta participación en la pasión le asegura también la participación futura en su resurrección:

Es cierto que Él [Cristo] fue crucificado en razón de su debilidad, pero vive por el poder de Dios. Así también, nosotros participamos de su debilidad, pero viviremos con Él por el poder de Dios para ustedes (2Co 13,4).

Esta palabra es digna de fe: Si hemos muerto con Él, viviremos también con Él (2Tim 2,11).

En la segunda carta a los corintios, acicateado por la necesidad de defender la autenticidad de su misión apostólica, puesta en duda en esa comunidad, hace largas descripciones de las tribulaciones por las que ha debido pasar; pero en ellas siempre se enfrentan lo negativo con lo positivo: “Estamos atribulados por todas partes, pero no abatidos; perplejos, pero no desesperados; perseguidos, pero no abandonados; derribados, pero no aniquilados” (2Co 4,8-9). El contraste fundamental es entre muerte y vida:

Siempre y a todas partes, llevamos en nuestro cuerpo la muerte de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues siempre nosotros los que vivimos estamos siendo entregados a la muerte por causa de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal (2 Co 4,10-11).

De ahí que el apóstol se mantenga firme, sin desanimarse: “Por eso, no nos desanimamos: aunque nuestro hombre exterior se vaya destruyendo, nuestro hombre interior se va renovando día a día” (2Co 4,16). Algo análogo leemos en la segunda carta a Timoteo: “Por eso estoy sufriendo estas cosas. Pero no me avergüenzo, porque sé en quién he puesto mi fe, y estoy convencido de que Él es poderoso para conservar mi depósito hasta aquel Día” (2Tim 1,12).

El apóstol da un paso más en su argumentación y afirma que sufre por el bien de los corintios; en general, de los que reciben el Evangelio por su intermedio. Así, las tribulaciones que soporta *Pablo* se convierten, al igual que la pasión de Cristo, en un bien para los evangelizados: *Pablo* sufre sus tribulaciones en favor de ellos: “De esa manera, la muerte hace su obra en nosotros, y en ustedes, la vida” (2Co 4,12). Este tema se repite en la misma carta y en otras:

Todo esto es por ustedes: para que al abundar la gracia, abunde también el número de los que participan en la acción de gracias para gloria de Dios (2Co 4,15).

Les pido, por lo tanto, que no se desanimen a causa de las tribulaciones [que padezco] a favor de ustedes: ¡ellas son su gloria! (Ef 3,13).

Pablo le recuerda a Timoteo el Evangelio que predica, “por el cual sufro hasta estar encadenado como un malhechor. Pero la palabra de Dios no está encadenada. Por eso soporto todas estas cosas por los elegidos, a fin de que ellos también participen de la salvación que está en Cristo Jesús con gloria eterna” (2Tim 2,9-10). Finalmente, aparece la hondura cristológica: las tribulaciones de *Pablo* completan lo

que falta a la pasión de Cristo: “Ahora me alegro en los padecimientos por ustedes, y completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia” (Col 1,24).

Como Cristo, *Pablo* soporta sus tribulaciones poniendo toda su confianza en Dios, sea que se trate de la carencia de lo necesario para la subsistencia o, más gravemente, de las amenazas contra su vida. En la carta a los filipenses se muestra capaz de soportar las carencias de lo necesario: “Yo sé vivir tanto en las privaciones como en la abundancia; estoy hecho absolutamente a todo, a la saciedad como al hambre, a tener de sobra como a no tener nada” (Fil 4,12). Pero no se trata de una pura ascesis, como la que podría ejercer también un yogui o un santón hindú: “Yo lo puedo todo en aquel que me conforta” (Fil 4,13); una vez más, la fuerza que muestra *Pablo* le viene de la gracia, de Jesús, de su Espíritu.

En otras cartas aparece el enfrentamiento de la muerte, que en *Pablo* es sereno por la confianza que ha puesto en Dios:

No queremos, hermanos, que ustedes ignoren la tribulación que debimos sufrir en la provincia de Asia, que nos abrumó hasta el extremo, por encima de nuestras fuerzas, hasta tal punto que perdimos la esperanza de conservar la vida. Hemos tenido nosotros mismos la sentencia de muerte, para que no pongamos nuestra confianza en nosotros mismos, sino en Dios que resucita a los muertos. Él nos libró y nos librará de ese peligro mortal; en Él esperamos que nos seguirá librando” (2Co 1,8-10). La confianza en Dios se hace más nítida e intensa cuando le toca enfrentar el peligro de una sentencia de muerte sin apoyo de

ningún hermano: “Cuando hice mi primera defensa, nadie me acompañó, sino que todos me abandonaron. ¡Ojalá que no les sea tenido en cuenta! Pero el Señor estuvo a mi lado, y me dio fuerzas, para que el mensaje fuera proclamado por mi intermedio y lo oyeran todos los gentiles. Y fui librado de la boca del león. El Señor me librará de toda obra mala y me salvará [llevándome] a su Reino celestial. ¡A Él sea la gloria por los siglos de los siglos! Amén (2Tim 4,16-18).

Este mismo destino de tener que sufrir por Cristo y el Evangelio aguarda a los sucesores de *Pablo*: “No te avergüences del testimonio de nuestro Señor, ni tampoco de mí, su prisionero. Al contrario, comparte conmigo los sufrimientos por el Evangelio, según el poder de Dios” (2Tim 1,8). “Comparte mis sufrimientos, como buen soldado de Jesucristo” (2Tim 2,3).

Pero también es el destino de los cristianos comunes y corrientes. La afirmación se encuentra en la carta a los filipenses, en la que se dice que Dios “les ha concedido a ustedes, por Cristo, la gracia no solamente de creer en Él, sino también de sufrir por Él, sosteniendo la misma lucha en la que ustedes me han visto empeñado y ahora saben que sigo sosteniendo” (Fil 1,29-30). La afirmación se repite varias veces en las dos cartas a los tesalonicenses: “Ustedes se hicieron imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la Palabra en [medio de] muchas tribulaciones, con gozo del Espíritu Santo” (1Tes 1,6). “Cuando todavía estábamos con ustedes les anticipamos que íbamos a tener tribulaciones, y así sucedió, como ustedes saben” (1Tes 3,4). En el inicio de la segunda carta a los tesalonicenses, *Pablo* da gracias a Dios por el progreso de la fe y el amor de la comunidad

hasta tal punto —les dice— que, ante las Iglesias de Dios, nosotros nos sentimos orgullosos de ustedes, por la paciencia y la fe con que soportan las persecuciones y tribulaciones. Esto es señal del justo Juicio de Dios, en el que ustedes serán encontrados dignos del Reino de Dios por el cual sufren. Es justo ante Dios pagar con tribulación a quienes los atribulan a ustedes. En cambio, a ustedes, los atribulados, les dará el descanso junto con nosotros, en la revelación del Señor Jesús, desde el cielo, con los ángeles de su poder (2Tes 1,4-7).

Los textos que hemos leído y comentado en este apartado son, por un lado, enfáticos en afirmar el hecho de la persecución y de las tribulaciones que sufre *Pablo*. Afirman también que a los cristianos les toca sufrir la misma suerte. Por otro lado, dicen que la fuerza que le permite soportar y superar esta adversidad casi permanente es de Dios, de su gracia, de su Espíritu. Además, dicen que el padecer por Cristo tiene sentido, no solo por la participación escatológica en su resurrección, sino también porque ese padecer, misteriosamente, en la fe, “completa” la pasión del mismo Cristo. ¿Qué más podría pedir un creyente en Él?

En la tribulación, sufrida y soportada sin desfallecer y con sentido, podríamos encontrar entonces un poderoso argumento de credibilidad: la fuerza que muestran estas personas, perseguidas como *Pablo*, viene de Dios. Sin embargo, situaciones análogas se pueden vivir —y de hecho se viven— también fuera de la fe en Cristo. Pueden ser creyentes convencidos de su propia religión, capaces —como muestra muchas veces la historia— de dar también, de igual manera que *Pablo* y los cristianos, su vida por ella; o pueden

ser también fanáticos. Por lo tanto, el argumento de la tribulación soportada en la fe no puede ser presentado como un argumento apodíctico, que fuerza a la inteligencia a asentir, pero sí como un signo —que hay que despejar una y otra vez de las posibles adherencias de fanatismo— que apunta hacia el Dios de Jesucristo.

c) La relación con los cristianos y sus comunidades

En la relación de *Pablo* con las comunidades que él ha formado creo ver algunos aspectos que pueden servir como argumentos de credibilidad de su acción como evangelizador. En primer lugar, el amor que muestra *Pablo* por esas comunidades. Luego, el valor que tienen para *Pablo* estas comunidades, cuya fe lo afirma y lo consuela, así como su fe es ayuda y consuelo para la fe de las comunidades. Finalmente, la perseverancia de las comunidades en la fe aparece como el sello de que su apostolado es verdadero y como la garantía del premio escatológico que Dios le ha de dar.

(i) El amor

En varios textos muestra *Pablo* el amor que siente por las comunidades que ha fundado. Al despedirse de los corintios en la primera carta les dice: “Mi amor con todos ustedes en Cristo Jesús” (1Co 16,24). Y en la segunda carta a esa comunidad dice: “Por mi parte, de buena gana gastaré y me desgastaré por las vidas de ustedes. Si yo los amo con tal abundancia, ¿seré menos amado?” (2Co 12,15).

Es frecuente en las cartas paulinas el referirse a la comunidad o a determinados miembros de ella con el adjetivo

“querido, querida”²⁴, a veces unido a uno más intenso que se puede traducir por “deseado”, “anhelado”²⁵. En ocasiones *Pablo* expresa el deseo intenso que tiene de ver a las personas a las que escribe²⁶ y a las comunidades, sea a las que él ha fundado²⁷, sea a la de Roma²⁸.

Un texto particularmente hermoso se encuentra en la primera carta a los tesalonicenses —el primer escrito del Nuevo Testamento, según los historiadores—, en que el amor de *Pablo* por esa comunidad se expresa, en un mismo pasaje, como amor maternal y como amor paternal. Luego de afirmar que, al evangelizarlos, no ha buscado gloria humana, se refiere a su autoridad como apóstol de Cristo; también ha renunciado a hacerla valer entre ellos, prefiriendo

mostrarse amable como una madre que cuida con cariño a sus hijos. Sentíamos tanto afecto por ustedes, que deseábamos entregarles no solo el Evangelio de Dios, sino también nuestra propia vida: tan queridos llegaron a sernos (1 Tes 2,7-8).

La dimensión paternal del afecto la expresa a continuación: “Y como recordarán, los hemos exhortado y animado a cada uno personalmente, como un padre a sus hijos, instándoles a que lleven una vida digna del Dios que los llama a su Reino y a su gloria” (1 Tes 2,11-12).

El amor de *Pablo* por las comunidades se expresa en su frecuente acción de gracias por ellas, porque su fe y su amor crecen²⁹, lo mismo cuando se trata de algún destinatario individual³⁰. Se expresa también en su oración por el crecimiento de su fe y de su amor³¹ y en orgullo por ellas³².

Cuando ha estallado un conflicto con la comunidad de Corinto, *Pablo* les anuncia una pronta visita y pregunta:

“¿Qué prefieren, que vaya a ustedes con palo o con amor y espíritu de mansedumbre?” (1Co 4,21). Esto implica que el amor que siente por esa comunidad no le impide ser duro con ella, cuando ve que se desvía del camino correcto. El conflicto y su causa no dejan al apóstol intocado; por el contrario, lo han conmovido profundamente: “Les escribí en una gran aflicción y angustia de corazón, con muchas lágrimas, no para entristecerlos, sino para que conocieran el amor desbordante que les tengo sobre todo a ustedes” (2Co 2,4).

No se trata de un amor sentimental, sino de obras. Porque los ama, *Pablo* ha querido trabajar con sus manos para así no ser gravoso a la comunidad: “Nos fatigamos trabajando con nuestras manos” (1Co 4,12a). A los tesalonicenses les recuerda en la primera carta “nuestro trabajo y nuestra fatiga; trabajando día y noche para no serles una carga les predicamos el Evangelio de Dios. Ustedes son testigos y Dios también de cuán santa, justa e irreprochablemente nos comportamos con ustedes” (1Tes 2,9-10). Lo mismo se repite casi textualmente en la segunda carta (2Tes 3,7-8), en la que se añade: “Aunque teníamos el derecho de proceder de otra manera, queríamos darles un ejemplo para imitar” (2Tes 3,9).

En el conflicto con la comunidad de Corinto, aparece el argumento de que *Pablo* ha decidido proclamar gratuitamente el Evangelio en Corinto, sin aceptar nada de la comunidad. El apóstol se defiende: “¿Acaso tendré yo culpa porque me abajé a mí mismo para ensalzarlos a ustedes anunciándoles gratuitamente el Evangelio? (...) ¿Por la verdad de Cristo que está en mí!, que esta gloria no me será arrebatada en las regiones de Acaya” (2Co 11,7,10). Y termina preguntándose: “¿Por qué? ¿Porque no los amo? ¡Dios lo sabe!” (2Co 11,11), una respuesta que equivale a afirmar que sí los ama.

Es un amor que busca ante todo el bien de aquellos a quienes ama, su “edificación”. En la segunda carta a los corintios *Pablo* ha estado defendiéndose vehementemente de una serie de acusaciones que se le han hecho en la comunidad. Poniéndose en el punto de vista de sus corresponsales, les dice: “Les parecerá que hace mucho que estamos tratando de justificarnos delante de ustedes”. Pero no es así: “En realidad, hablamos en Cristo y delante de Dios, y todo lo hacemos, hermanos, para edificación de ustedes” (2Co 12,19).

Es también un amor “celoso”, pero no con un celo autorreferido, sino con el celo de Dios, que busca que aquellos a quienes ama se mantengan fieles al Señor, su Esposo; así lo dice a los corintios: “estoy celoso de ustedes con el celo de Dios, porque los he unido al único Esposo, Cristo, para presentarlos a Él como una virgen pura” (2Co 11,2).

Es un amor, finalmente, que lleva a *Pablo* a manifestar su disposición a sufrir muchos padecimientos en favor de aquellos a quienes ama. En la segunda carta a los corintios escribe: “Si somos atribulados, lo somos para consuelo y salvación de ustedes; si somos consolados, lo somos para el consuelo de ustedes, [un consuelo] que los hace soportar con paciencia los mismos sufrimientos que también nosotros soportamos” (2Co 1,6). En esta afirmación no parece haber todavía una actitud activa del apóstol; pareciera más bien que hay una especie de transformación no deliberada ni buscada de sus sufrimientos —pero también de su consuelo— en consuelo y salvación de los corintios. Pero poco más adelante aparece su decisión. En el contexto de su discusión con esos otros “superapóstoles” que han llegado a Corinto y han provocado revueltas contra *Pablo* en la comunidad, vuelve sobre el tema de que él no ha cobrado por su tarea evangelizadora, porque, explica, “no busco las cosas de ustedes sino a

ustedes. Porque no corresponde a los hijos atesorar para los padres, sino a los padres atesorar para los hijos. Por mi parte, de buena gana gastaré y me desgastaré por las vidas de ustedes” (2Co 12,14b-15). Es en esta última afirmación donde se manifiesta su decisión de entregarse por entero, de desgastarse, por el bien de los corintios. A los colosenses escribe:

Quiero que sepan qué dura lucha estoy sosteniendo en favor de ustedes y de los de Laodicea, y en favor de todos los que no me han visto personalmente, para que sus corazones reciban consuelo y, unidos íntimamente en el amor, alcancen en toda su riqueza la plena inteligencia y el perfecto conocimiento del Misterio de Dios (Col 2,1-2).

Poco más atrás hemos visto la capacidad de *Pablo* de soportar sufrimientos y persecuciones, sostenido por la fe en Jesús y seguro de que su entrega es por el bien de los evangelizados; hay en esto otra forma impresionante de amar.

(ii) El consuelo mutuo en la fe

En muchos pasajes de las cartas *Pablo* se refiere al consuelo mutuo que se experimenta al compartir la misma fe, a la alegría que provoca encontrarse los hermanos perseverando en la misma fe en Jesús, al hecho de que el encuentro reconforta, fortalece en la fe común. En el comienzo de la carta a los romanos justifica que, sin conocerlos, les escriba, diciendo “ansío verlos, a fin de comunicarles algún don espiritual que los fortalezca, o más bien, para sentir entre ustedes el mutuo consuelo de la común fe, la de ustedes y la mía” (Rom 1,11-12). La tormenta que ha vivido por los

problemas con la comunidad de Corinto se resuelve con la intervención de Tito, que ha ido en su nombre a visitar la comunidad. *Pablo* escribe a los corintios: “Dios, que consuela a los aplastados, nos consoló con la llegada de Tito, y no solo con su llegada, sino también con el consuelo que ustedes le prodigaron. Él nos habló de la añoranza, del pesar y del celo que ustedes sienten por mí, con lo cual me alegré más todavía” (2Co 7,6-7). Además de este consuelo personal que ha recibido, “nos hemos alegrado por el gozo de Tito, cuyo espíritu fue tranquilizado por todos ustedes” (2Co 7,13). Algo análogo, pero causado no por conflictos con la comunidad, le había sucedido a *Pablo* con la comunidad de Tesalónica, de la que durante un tiempo relativamente largo —muy largo para la impaciencia del apóstol— no había recibido noticias; esta vez el encargado de ir a visitarla fue Timoteo, y las buenas noticias que le trajo lo hicieron escribir la primera carta a los tesalonicenses en la que expresa su alegría por la fe de esa comunidad:

Pero ahora Timoteo acaba de regresar de allí con buenas noticias sobre la fe y el amor de ustedes, y él nos cuenta cómo conservan siempre buen recuerdo de nosotros y tienen el mismo deseo que nosotros de volver a vernos. Por eso, hermanos, en medio de las angustias y tribulaciones, hemos recibido de ustedes un gran consuelo, por causa de su fe. Sí, ahora volvemos a vivir, pues ustedes permanecen firmes en el Señor. ¿Cómo podremos dar gracias a Dios por ustedes, por todo el gozo que, a causa de ustedes, sentimos ante nuestro Dios? (1Tes 3,6-9).

Y si *Pablo* “día y noche, le pide [a Dios] con insistencia que podamos verlos de nuevo personalmente”, no es por un motivo autorreferido de querer solamente gozar él viendo los resultados de su obra y recibiendo el amor de los tesalonicenses, sino que es ante todo “para completar lo que todavía falta a su fe” (1 Tes 3, 10). Su preocupación es siempre el bien de los otros.

También a Filemón le hace saber la alegría que siente por su amor tan concreto: “Tuve una gran alegría y consuelo a causa de tu amor, por el alivio que las necesidades de los santos han recibido de ti, hermano” (Flm 7). Aquí también el amor de Filemón que hace gozar a *Pablo* no es solo el amor que le da a él.

Esta experiencia de mutuo consuelo en la fe le hace que, en su relación con los corintios, tenga cuidado de evitar visitas difíciles, duras, que, en lugar de alegría, provocarían a la comunidad más bien tristeza. “Pongo a Dios por testigo, y lo juro por mi propia vida, que si todavía no he ido a Corinto fue por consideración hacia ustedes” (2Co 1,23). Este tema lo desarrolla poco más adelante:

En mi interior tomé la decisión de no ir otra vez con tristeza donde ustedes. Porque si yo los entristezco, ¿quién me podrá alegrar, sino el mismo a quien yo entristecí? Y si les he escrito lo que ustedes ya saben, fue para no entristecerme al llegar, a causa de aquellos que debían alegrarme, porque estoy convencido de que mi alegría es también la de ustedes. Pues les escribí en una gran aflicción y angustia de corazón, con muchas lágrimas, no para entristecerlos, sino para que conocieran el amor desbordante que les tengo sobre todo a ustedes (2Co 2,1-4).

Pablo vincula esta alegría de la fe compartida con la actitud del evangelizador, que no es dominador de la fe de los evangelizados: “Porque no pretendemos imponer nuestro dominio sobre la fe de ustedes, ya que ustedes permanecen firmes en la fe: lo que queremos es aumentarles el gozo” (2Co 1,24).

Pablo siente también el apoyo de los que colaboran con él en la predicación del Evangelio. Luego de nombrar a varios judíos, Aristarco, Marcos y Jesús llamado Justo, dice: “Estos son los únicos de la circuncisión que trabajan conmigo por el Reino de Dios y que han sido un consuelo para mí” (Col 4,11).

El consuelo que viene de experimentar la fe de los otros creyentes no atañe solo a *Pablo* sino también a los creyentes en general, como se desprende de estas exhortaciones que encontramos en la primera carta a los tesalonicenses: “Consuélnense mutuamente con estas palabras” (1Tes 4,18). “Consuélnense, entonces, y edifíquense unos a otros, como ya lo están haciendo” (1Tes 5,11).

(iii) La fe de las comunidades, sello y corona del apóstol

Para *Pablo* la fe de las comunidades tiene el valor adicional de acreditar su propia tarea como apóstol. Lo afirma respecto de la comunidad de Corinto: “Si para otros yo no soy Apóstol, para ustedes sí que lo soy, porque ustedes son el sello de mi apostolado en el Señor” (1Co 9,2). A los filipenses los exhorta a ser irreprochables y puros, con lo que podrán “brillar como antorchas en el mundo, presentándole la Palabra de Vida para orgullo mío en el Día de Cristo, ya que no habré corrido ni me habré fatigado en vano” (Fil 2,15b-16). El apóstol siente también que esa fe es la garantía

de la corona que Dios le dará como premio; es lo que dice a los tesalonicenses: “¿Cuál es nuestra esperanza, nuestro gozo, la corona de la que nos sentiremos orgullosos, ante nuestro Señor Jesús en su venida, sino ustedes?” (1 Tes 2, 19); también lo afirma de los filipenses, que son su “alegría” y su “corona” (Fil 4, 1).

d) Pablo como ejemplo que imitar, porque él es imitador de Cristo

En varias oportunidades *Pablo* se propone a sus lectores como ejemplo que imitar. En algunos casos, encontramos simplemente la exhortación a imitar su conducta. En el contexto de una amonestación a los corintios como a “hijos queridos” (1 Co 4, 14), pues él los “ha engendrado en Cristo Jesús por el Evangelio” (1 Co 4, 15), les dice: “Les ruego, pues, que sean mis imitadores” (1 Co 4, 16). También a los filipenses los exhorta a imitarlo, pero el contexto ahora es otro. “Hermanos, les dice, sean imitadores míos y fíjense en los que viven según el modelo que tienen en nosotros. Porque muchos viven (...) como enemigos de la cruz de Cristo” (Fil 3, 17-18). *Pablo* quiere impedir que la comunidad de Filipos pierda el rumbo del seguimiento de Jesús, que pasa inevitablemente por la cruz. También en la segunda carta a los tesalonicenses aparece la invitación a imitarlo, pero esta vez en una conducta muy precisa, que tiene que ver con el trabajo para subsistir, tal como él lo ha practicado cuando estuvo evangelizando en esa ciudad (2 Tes 3, 7-9); la exhortación termina con una máxima de sabiduría elemental: “Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma” (2 Tes 3, 10a).

En algunos pasajes asoma el telón de fondo de trascendencia que justifica que *Pablo* se proponga como modelo que imitar: su conducta no tiene valor en sí misma sino en cuanto procede de Dios y lleva a Dios. A los corintios les invita: “Sean mis imitadores como yo lo soy de Cristo” (1Co 11,1). Así, el valor de la conducta de *Pablo* no radica en él mismo sino en el hecho de que en él se hace presente Cristo mismo; el apóstol está trascendido en dirección a su Señor. A Timoteo lo exhorta: “Ten por norma las palabras sanas que oíste de mí en la fe y en el amor de Cristo Jesús” (2Tim 1,13); así, tampoco su predicación es solo de *Pablo*, en ella se hacen presentes la fe y el amor de Jesús.

Esta trascendencia no tiene que ver solo con el origen, también implica el término. A los filipenses los invita: “Pongan en práctica todo lo que han aprendido y recibido y oído y visto en mí, y el Dios de la paz estará con ustedes” (Fil 4,9). Al seguir el ejemplo del apóstol, Dios mismo se hará presente en ellos.

En la primera carta a los tesalonicenses aparecen nuevos matices. *Pablo* está recordando lo que fue su estadía en esa ciudad, su predicación del Evangelio, la acogida que ellos le dieron. “Ustedes, por su parte —les escribe—, se hicieron imitadores nuestros y del Señor”, lo que confirma lo que acabamos de ver sobre cómo la acción de los evangelizadores está trascendida en dirección al Señor; pero añade que esto sucedió: “recibiendo la Palabra en [medio de] muchas tribulaciones, con gozo del Espíritu Santo” (1Tes 1,6). Aquí se hace presente el tema de la persecución, que no hace más que revivir la cruz del Señor. El texto prosigue: “De esta manera ustedes se han convertido en modelo para todos los creyentes de Macedonia y Acaya. De ustedes, en efecto, ha salido la Palabra del Señor no solo a Macedonia y a Acaya, sino que

por todas partes la fe de ustedes en Dios se ha difundido" (1Tes 1,8-9). No es solo *Pablo* el que sirve de modelo que imitar, también los demás cristianos y las comunidades tienen un efecto de difusión del Evangelio por el solo hecho de vivir la fe³³.

Esto queda, por lo demás, expresamente afirmado en las cartas a Timoteo y Tito. Al primero le escribe: "Que nadie menosprecie tu juventud. Procura, en cambio, ser modelo para los fieles, en la palabra, en el comportamiento, en el amor, en la fe, en la pureza" (1Tim 4,12). Y a Tito le aconseja: "Muéstrate como modelo de buenas obras, pureza de doctrina, dignidad, palabra sana, intachable" (Tit 2,7-8a).

Pablo se propone también como modelo en otro sentido, que va más allá de la conducta moral y es anterior a ella; es modelo de la acción de Dios, es decir, de cómo actúa Dios con los seres humanos. En la primera carta a Timoteo afirma: "Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores; y el primero de ellos soy yo"; y añade, como justificando lo que acaba de decir: "Pero para esto fui objeto de misericordia, para que Jesucristo mostrara en mí, el primero, toda su paciencia, para modelo³⁴ de los que van a creer en Él para vida eterna" (1Tim 1,15-16). Lo que Dios ha hecho en *Pablo* es modelo de lo que quiere hacer con todos.

e) La objeción en el trasfondo

Los argumentos de credibilidad que hemos presentado en este acápite son de dos tipos. Uno es directamente positivo y consiste en el amor que *Pablo* ha mostrado a las comunidades. No parece estar respondiendo a ninguna objeción

específica nueva; vale como respuesta a la acusación de interés, que ya hemos visto más atrás.

El otro argumento, en cambio, sí responde a una objeción determinada. Se trata del argumento de la fuerza del Espíritu que actúa en *Pablo* y que se hace visible sobre todo en su capacidad para soportar las innumerables tribulaciones que le sobrevienen. La objeción la podemos expresar como un contraste entre lo que de hecho se ve en la manera de actuar de *Pablo* y lo que —según los criterios de este mundo— se debería ver. El contraste tiene al menos cuatro aspectos diversos, que se complementan y se refuerzan entre sí.

Pablo es visto como un hombre débil y temeroso, no se ve en él el poder de un auténtico enviado de Dios; la respuesta que hemos visto que da el corpus es que, precisamente en su debilidad humana, se hace presente y actúa el poder de Dios.

Pablo no se ve como alguien a la altura de la sublime riqueza del mensaje de Dios; él se reconoce como un vaso de barro —no solo frágil sino, ante todo, pobre, de ínfimo valor— en el que sin embargo Dios ha querido depositar la riqueza inconmensurable del Evangelio.

Pablo no se presenta como un sabio, no tiene la retórica elegante y persuasiva de los sabios de su tiempo, que habría debido tener si quería convencer a sus contemporáneos acerca de la verdad del Evangelio; la respuesta es que a él le ha sido encomendado comunicar no una sabiduría de este mundo, sino la sabiduría oculta y desconcertante de Dios, la “necia” sabiduría de la cruz, un tema sobre el que tenemos que volver en el capítulo próximo, porque constituye el centro del mensaje del Evangelio y es, al mismo tiempo, el principal obstáculo para creer en él.

Finalmente, *Pablo* no aparece como un predicador exitoso, es decir, claramente escogido por Dios, sino como el hombre perseguido, acosado, encarcelado, plagado de tribulaciones; la respuesta del corpus es que el fracaso del predicador es participación en la pasión del mismo Cristo que proclama y tiene, como esa pasión, un valor redentor para el mundo; además, y por lo mismo, que no se necesita el éxito, que basta con la gracia de Dios. Se entiende, entonces, que *Pablo* pueda presentarse como modelo que imitar, ya que él es imitador de Jesús.

Notas:

- ¹ Ver también Fil 1,7,16; Col 1,23; 2Tes 2,14; 1Tim 1,10b-11.
- ² Los textos en cursiva al interior de una cita textual de un escrito del corpus paulino corresponden a una cita del Antiguo Testamento, que se señala al final de la cita del texto de *Pablo*.
- ³ Las palabras entre paréntesis cuadrados no se encuentran en el texto original; las he añadido en la traducción para hacer más fluida la frase o para facilitar la comprensión.
- ⁴ Rom 1,5; 15,16; Ef 3,8; 1Tim 2,7.
- ⁵ Ver también 2Co 13,8; Gal 4,16; 5,7.
- ⁶ Capítulo 3, sección “a”, acápite 2, apartado (b), y sección “b”, acápite 2.
- ⁷ 1Co 1,1; 2Co 1,1; Ef 1,1; Col 1,1; 2Tim 1,1.
- ⁸ En griego existe la palabra *άνθρωπος* (*ánthros*) que sirve para designar al ser humano en general, independientemente de su división específica en varón y mujer. Hasta hace algunas décadas la costumbre en castellano era decir “hombre” tanto para el varón como para el ser humano genérico, pero el despertar del sentido de la mujer hace necesario cambiar el lenguaje. Usaré consistentemente “ser humano” para traducir *ánthros*, aunque a veces pueda sonar duro. Pero haré algunas excepciones, que señalaré oportunamente.
- ⁹ Ver también Rom 15,15; Gal 2,9; Ef 3,7-8; Fil 1,7.
- ¹⁰ Además, 1Co 7,25; 2Co 4,1.
- ¹¹ Capítulo 2, sección “b”, acápite 2, apartado (d), ii.
- ¹² Sección “a”, acápite 2, apartados (a) y (b).
- ¹³ 1Co 15,3,11; 2Tes 2,15; 3,6.
- ¹⁴ Además, 1Tim 4,6,11; 2Tim 3,14.
- ¹⁵ Lo que he traducido como derecho es *ἐξουσία*, *exusía*, una palabra que significa la autoridad que alguien tiene para hacer algo.
- ¹⁶ *Σαρκικά*, *sarkiká*.
- ¹⁷ 1Co 9,19-22.
- ¹⁸ El texto dice *πολλήν παρρησίαν*, *pollén parresían*, mucha libertad, y usa la palabra *parresía*, que es intraducible en forma exacta.

- ¹⁹ Se trata de la palabra griega δυνάμις, *dúnamis*.
- ²⁰ En griego, σημεῖα καὶ τέρατα, *semeía kai térata*, dos vocablos que suelen andar unidos en los textos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.
- ²¹ Δυνάμις, *dúnamis*.
- ²² “Tribulación” es el nombre genérico con que en los escritos paulinos se designan los sufrimientos por causa del Evangelio. El sustantivo θλίψις, *thlipsis* aparece en Rom 5,3; 8,35; 12,12; 2Co 1,4,8; 2,4; 4,17; 6,4; 7,4; Ef 3,13; Fil 1,17; 4,14; Col 1,24; 1Tes 1,6; 3,3,7; 2Tes 1,4. El verbo θλίβειν, *thlibein*, en 2Co 1,6; 4,8; 7,5; 1Tes 3,4; 2Tes 1,6,7.
- ²³ Rom 16,7; 2Co 6,5; 11,23; Ef 3,1; 4,1; 6,20; Col 4,10,18; 2Tim 1,8,16; 2,9; Flm 1,7,9,10,13,14,17,23.
- ²⁴ Rom 16,5,8,9,12; 1Co 4,14,17; 10,14; 15,58; 2Co 7,1; 12,19; Ef 6,21; Fil 2,12; 4,1; Col 1,7; 4,7,9,14; 1Tes 2,8; 2Tim 1,2; Flm 1.
- ²⁵ Fil 4,1.
- ²⁶ 2Tim 1,4.
- ²⁷ Fil 1,8; 1Tes 3,6.
- ²⁸ Rom 1,11; 15,23.
- ²⁹ Rom 1,8; 16,3-4; 1Co 1,4; Ef 1,16; Fil 1,3; Col 1,3; 1Tes 1,2; 2Tes 1,3; 2,13.
- ³⁰ Flm 4.
- ³¹ Rom 1,10; Ef 1,16; Fil 1,4,9; Col 1,3,9; 1Tes 1,2; 2Tes 1,11; Flm 4; 2Tim 1,3.
- ³² 2Co 7,4,14; 8,24; 9,2-3; 2Tes 1,4.
- ³³ Ver, para el caso de la comunidad de Roma, Rom 1,8; 16,19.
- ³⁴ “Para modelo”: πρὸς ὑποτύποιν (*pròs hupotúposin*), un sustantivo compuesto con la raíz τυπος (*týpos*), modelo.

II

ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD DEL EVANGELIO PROCLAMADO Y VIVIDO

El centro de los escritos paulinos está ocupado por la presentación, a ratos vehemente, del Evangelio de salvación en Jesús. No es de extrañar, entonces, que la argumentación de la credibilidad del cristianismo sea ante todo una argumentación de fe. Pero no se trata de argumentos sin asidero en la experiencia; por el contrario, encontramos dos grandes sectores de experiencia a los que *Pablo* refiere: la obra de Dios (sección "a") y la obra de los cristianos y sus comunidades (sección "b"). Se trata de experiencias que no se imponen avasalladoramente, sino que invitan a la reflexión; experiencias que tienen, por lo tanto, que ser discernidas racionalmente, de modo que en estas argumentaciones encuentra también un sitio la razón.

A. LA OBRA DE DIOS

La obra de Dios en los escritos paulinos aparece en los tres registros del tiempo: en el pasado, sobre todo en Jesús, cuya entrega a la muerte es la manifestación visible del amor que Dios tiene a la humanidad (acápite 1). En el presente, la

obra de Dios se percibe en el don del Espíritu a los que creen en Jesús y en el hecho de que Él conduce la vida de sus fieles (acápite 2). En cuanto al futuro, Dios abre el horizonte escatológico, porque la promesa —centro de la religión del Antiguo Testamento— sigue vigente, aunque de manera nueva por la resurrección de Jesús (acápite 3).

1. En el pasado

Cuando se refiere a la obra de Dios ya realizada en el pasado, *Pablo* se concentra en la Pascua de Jesús. Aunque su muerte y su resurrección suelen ser presentadas como formando una unidad, podemos distinguir algunos textos que se dedican más específicamente a la muerte y otros a la resurrección de Jesús. En su muerte *Pablo* ve la manifestación máxima del amor de Dios a la humanidad (apartado a). Se preocupa también de dejar en claro los efectos que tiene para los cristianos la muerte de Jesús (apartado b). En su resurrección culmina la obra salvífica de Dios; por ello es prenda de nuestra propia resurrección (apartado c). Terminamos preguntándonos qué objeción podemos descubrir en el trasfondo de estos argumentos (apartado d),

a) La muerte de Cristo, culminación del Amor de Dios

Para *Pablo*, la muerte de Cristo en la cruz es la prueba más clara del amor que Dios nos tiene. Si la fe cristiana consiste en aceptar la buena noticia de que Dios nos ama, entonces la entrega de Jesús a la muerte por amor es el fundamento principal de su credibilidad. Uno de los argumentos, en la

carta a los romanos, es que “apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez uno se atrevería a morir; pero muestra Dios su amor para con nosotros en que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió en favor de nosotros” (Rom 5,7-8). Un texto clave se encuentra en esa misma carta, donde afirma que Dios entregó a su propio Hijo por nosotros y, que Éste, resucitado, intercede actualmente por nosotros:

Ante esto, ¿qué diremos? Si Dios está en favor de nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó en favor de todos nosotros, ¿no nos dará con Él todas las cosas como gracia? ¿Quién acusará a los elegidos de Dios? Dios es el que justifica, ¿Quién condenará? ¿Acaso Cristo Jesús, el que murió, más aun, el que resucitó, y está a la derecha de Dios e intercede por nosotros? ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada? Según está escrito: *Por tu causa somos muertos todo el día; se nos considera como a ovejas destinadas al matadero*. Pero en todo esto salimos más que vencedores, gracias a Aquel que nos amó. Porque tengo la certeza de que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni los principados, ni lo presente ni lo futuro, ni las potestades, ni lo alto ni lo profundo, ni ninguna otra creatura podrá separarnos jamás del amor de Dios, [amor que está] en Cristo Jesús, nuestro Señor (Rom 8,31-39; la cita interna es del Sal 44,12).

Los cristianos creemos “en Aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús, Señor nuestro, que fue entregado por

nuestros pecados, y fue resucitado para nuestra justificación” (Rom 4,24b-25). Dios, dice *Pablo*, “nos reconcilió consigo por intermedio de Cristo”¹; y, refiriéndose a Jesús, añade: “a quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros, para que llegásemos a ser justicia de Dios en Él” (2Co 5,18,21)². En la carta a los colosenses se afirma que Dios “nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados” (Col 1,13-14).

En otros pasajes se subraya la entrega voluntaria de Cristo a la muerte, por amor a nosotros, pero en relación también de obediencia al Padre. Así, en la carta a los gálatas, donde se afirma de Jesús que “se entregó a sí mismo por nuestros pecados, para librarnos de este mundo perverso, según la voluntad de nuestro Dios y Padre” (Gal 1,4). En la carta a los romanos se hace el paralelo de contraste entre Adán y Cristo: “Así como por la desobediencia de uno solo [Adán] todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo [Jesús] todos serán constituidos justos” (Rom 5,19). Esta obediencia de Jesús refiere a la “obra de justicia” (Rom 5,18), a la “gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un solo hombre Jesucristo” (Rom 5,15), finalmente a su muerte en la cruz (Rom 5,8,10). En la primera carta a los corintios encontramos la escueta afirmación: “Les he transmitido, en primer lugar, lo que yo también recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras” (1Co 15,3). En esta afirmación, el inciso “según las Escrituras” refiere a la voluntad de Dios, que es la que se ha expresado en ellas, de manera que la muerte de Cristo es en obediencia a Dios³.

Jesús no ha sido pasivo en su muerte, Él no ha sido una mera víctima dispuesta por Dios; es Él mismo el que se

ha entregado voluntariamente y ha aceptado la humillación y el anonadamiento de la cruz. Así, en el comienzo del hermoso himno de la carta a los filipenses se afirma que Jesús,

existiendo en forma de Dios, no consideró como presa [como algo de lo que hay que apoderarse o algo que hay que retener ávidamente] el ser igual a Dios, sino que se vació de sí mismo tomando forma de siervo, haciéndose semejante a los seres humanos y apareciendo en su porte como ser humano; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz (Fil 2,6-8).

A los efesios *Pablo* los exhorta a vivir en el amor, y esta exhortación la apoya en que también “Cristo nos amó y se entregó en favor de nosotros como oblación y víctima de suave olor” (Ef 5,2). A los maridos les pide que “amen a sus mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó en favor de ella” (Ef 5,25). En la carta a los colosenses afirma que Cristo “canceló la nota de cargo que había contra nosotros, la de las prescripciones con sus cláusulas desfavorables, y la sacó de en medio clavándola en la cruz” (Col 2,14). A Timoteo le recuerda que hay “un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los seres humanos, el ser humano Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo como rescate en favor de todos” (1Tim 2,5-6). En la segunda carta a los corintios *Pablo* afirma que Jesús se ha empobrecido voluntariamente para enriquecernos: “Ya conocen la generosidad de nuestro Señor Jesucristo que, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza” (2Co 8,9).

Otros pasajes, finalmente, hablan del amor que Dios nos tiene en Cristo, del perdón que nos ha otorgado en

Él, sin mencionar la entrega de la cruz, pero suponiéndola como trasfondo tácito. La carta a los efesios usa la imagen de la sangre, que en el mundo bíblico refiere a la vida y, cuando se trata de la sangre derramada del sacrificio, refiere a la vida entregada; la carta afirma que en Cristo “tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de las transgresiones, según la riqueza de su gracia [de Dios]” (Ef 1,7). Más adelante, la misma carta afirma que nosotros estábamos “muertos a causa de nuestras transgresiones”, pero que “Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, nos vivificó juntamente con Cristo” (Ef 2,4-5) “y con Él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús” (Ef 2,6). El vivificarnos y resucitarnos con Cristo supone que también Él ha pasado por la muerte. Y todo esto que Dios ha hecho con nosotros ha tenido como finalidad “mostrar en los siglos venideros la sobreabundante riqueza de su gracia, por su bondad para con nosotros en Cristo Jesús” (Ef 2,7). Todavía en la misma carta encontramos la afirmación del amor de Cristo vinculado a la plenitud de Dios; se encuentra en el contexto de la oración de *Pablo* por sus destinatarios, en la que pide la acción del Espíritu en ellos y que Cristo habite por la fe en sus corazones, de manera que “arraigados y cimentados en el amor, puedan comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y puedan conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que se vayan llenando hasta la total plenitud de Dios” (Ef 3,17b-19). *Pablo* subraya que ese “en favor de (o “por”) nosotros” de la entrega de Jesús en la cruz no es algo genérico, sino que se dirige a cada uno en persona. En el contexto del problema de si es lícito o no comer la carne inmolada a los ídolos, *Pablo* pone como criterio definitivo, más allá del conocimiento de que los ídolos no son

nada y de la consiguiente libertad del cristiano para comer esa carne, el respeto por la conciencia del hermano, “¡el hermano por el que murió Cristo!” (1Co 8,11). En la carta a los gálatas esta personalización de la entrega de Jesús la refiere a sí mismo: “Yo estoy crucificado con Cristo, y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí; la vida que vivo ahora en la carne, la vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí” (Gal 2,19b-20).

b) Los efectos para el creyente

El amor de Dios realizado en la muerte de Jesús perdona el pecado y nos reconcilia consigo, como hemos visto en muchos de los textos ya citados; pero significa también para el que lo acoge en la fe su justificación, su salvación, el ser una nueva creatura, ya ahora, en el presente; una realidad ahora incoada, que llegará a su plenitud en el final escatológico de la historia.

En la carta a los romanos, luego del largo saludo inicial, encontramos una afirmación que expresa la tesis que la carta desarrollará ampliamente y que estudiaremos con más detención en un capítulo posterior⁴. Por ahora, baste con la siguiente síntesis: El Evangelio, la buena noticia acerca del amor de Dios que se ha revelado en Jesús —un tema omnipresente en esta carta, como hemos visto en el apartado anterior—, es poder de Dios universal, para judíos y griegos. En el Evangelio se revela la justicia de Dios, un tema de raíz veterotestamentaria. Para el Antiguo Testamento la justicia de Dios no es otra cosa que su acción salvadora, que restaura al ser humano, que restablece a su pueblo, que pone las condiciones para un desarrollo pleno de la vida del ser humano

y de sus creaturas. Esta acción salvífica de Dios, realizada en el Evangelio de Jesús —el que Él predicó y vivió y el que se refiere a Él— se la puede apropiar uno mediante la fe, que es la puerta que abre a la justificación, es decir, a acoger esta justicia vivificante de Dios.

En la primera carta a los corintios, *Pablo* polemiza contra los intentos que parece haber en la comunidad de gloriarse en valores puramente humanos; les hace ver cómo está constituida de hecho la comunidad: “Lo plebeyo⁵ y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es. Para que ninguna carne se gloríe delante de Dios” (1Co 1,28-29). Ahora añade que de Dios “les viene a ustedes que estén en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención” (1Co 1,30). El estar en Cristo, es decir, el ser cristiano, no es logro del que uno pueda gloriarse, porque viene de Dios. Y Cristo es para nosotros sabiduría y justicia, es decir, de Él recibimos la justificación, la redención.

En la carta a los romanos se hace el contraste entre el pecado de Adán que conduce a la muerte universal y la obra de Cristo. Ésta es descrita como “la obra de justicia” que alcanza a “todos los seres humanos para una justificación de vida” (Rom 5,18). Es la obediencia de Cristo la que hace que “los muchos serán constituidos justos” (Rom 5,19). Recordemos que “los muchos” es una expresión semita (un semitismo) que significa “todos”. Este pasaje termina con una frase que concentra todos los temas: la gracia ha sobreabundado más que el pecado, para que “lo mismo que el pecado reinó en la muerte, así también reine la gracia por medio de la justicia para vida eterna por medio de Jesucristo nuestro Señor” (Rom 5,21).

En la primera carta a los corintios encontramos un pasaje que usa la metáfora de las fiestas pascuales judías: “Purifíquense de la levadura vieja, para que sean masa nueva, pues ustedes son ázimos. Porque Cristo, nuestra pascua, ha sido inmolado” (1Co 5,7). Aunque el contexto inmediato de esta afirmación es moral —se trata de la molestia de *Pablo* con el problema del incestuoso que hay en la comunidad y que es tolerado por ella—, se le puede atribuir también un sentido ontológico más profundo: el cristiano es “masa nueva”, es decir, por la muerte y la resurrección de Cristo ha llegado a ser una nueva creatura. Y, porque es creatura nueva, debe comportarse también de una manera nueva.

En Cristo, sobre todo en su entrega a la muerte, se ha manifestado el amor que Dios nos tiene a nosotros, que somos pecadores. *Pablo* subraya a menudo ese contraste entre el amor de Dios y nuestro pecado. Afirma la universalidad del pecado, que afecta a judíos y gentiles, y su universal consecuencia, la muerte; afirma también el papel de la Ley y de la carne en la capacidad del pecado para reinar en el mundo⁶. Sobre este telón de fondo destaca los rasgos del amor sobrea-bundante y gratuito de Dios que, por medio de la muerte de su Hijo, ha querido reconciliar al mundo consigo, justificando a los impíos, dándoles acceso a la vida eterna⁷. Por eso afirma que los cristianos “nos gloriamos en Dios, por medio de nuestro Señor Jesucristo, por quien desde ahora hemos recibido la reconciliación” (Rom 5,11). *Pablo* entiende que los apóstoles son “embajadores de Cristo”, de modo que “es Dios el que exhorta por medio nuestro; les suplicamos en nombre de Cristo, déjense reconciliar con Dios” (2Co 5,20). La universalidad de la acción reconciliadora de Dios queda bien expresada en la carta a los colosenses que, refiriéndose a Cristo, afirma: “Dios tuvo a bien hacer residir en Él toda la

Plenitud, y reconciliar por medio de Él todas las cosas para Él, pacificando por medio de la sangre de su cruz lo que hay, sea en la tierra, sea en los cielos" (Col 1,19-20).

En una ocasión el contraste se personaliza en el propio *Pablo*, que se considera a sí mismo como "el peor" de los pecadores: "Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores; y el primero de ellos soy yo" (1Tim 1,15).

La reconciliación con Dios realizada en la muerte de Cristo le abre al creyente un acceso confiado al Padre. Jesús, "mediante la fe en Él, nos da libertad⁸ para acercarnos confiadamente a Dios" (Ef 3,12). La reconciliación con Dios trae consigo también la reconciliación entre los enemigos, empezando por la reconciliación de la enemistad fundamental para el judaísmo, que era la que había entre el pueblo de Dios y el resto de los pueblos. La carta a los efesios lo dice muy claramente: Cristo "es nuestra paz, el que de ambos [pueblos] hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad" y creó "en sí mismo, de los dos, un solo hombre nuevo" y "reconcilió con Dios a ambos en un solo cuerpo por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la enemistad" (Ef 2,14,15,16). La conclusión es que, por medio de Cristo, "ambos tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu" (Ef 2,18). La obra de Jesús tiene alcance universal, abre el acceso a Dios a toda la humanidad, representada en este texto por los dos pueblos, el de los judíos y el de los gentiles, es decir, judíos y no judíos.

Pablo saca una consecuencia práctica importante de su afirmación de que Jesús murió por todos: los que lo acogen en la fe deben, a su vez, vivir para otro: "Porque el amor de Cristo nos apremia, al pensar que si uno solo murió por todos, entonces todos han muerto. Y Él murió por todos, a

fin de que los que viven no vivan más para sí mismos, sino para Aquel que murió y resucitó por ellos” (2Co 5,14-15). Por aquí nos asomamos al tema de la conducta ética de los creyentes, que deberemos tratar más adelante⁹.

c) La obra de Dios llega a plenitud en la resurrección de Jesús

La afirmación de la resurrección de Jesús es para *Pablo* el centro de la fe cristiana, hasta el punto que, si Jesús no resucitó, la fe en Él es vana. En la comunidad de Corinto hay gente que no cree posible la resurrección de seres humanos que hayan muerto, probablemente por la dificultad del pensamiento griego y de la cultura helenista de ese tiempo para valorar adecuadamente la materia y por consiguiente el cuerpo. El argumento de *Pablo* es muy simple: “si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo resucitó” (1Co 15,13). Pero entonces la fe cristiana se derrumba: “si Cristo no resucitó, vacía es nuestra predicación, vacía también la fe de ustedes” (1Co 15,14), “inútil la fe de ustedes, y ustedes están todavía en sus pecados, y los que se durmieron en Cristo perecieron” (1Co 15,17-18). La conclusión es trágicamente lógica: “Si hemos puesto nuestra esperanza en Cristo solamente para esta vida, somos los más desgraciados de todos los seres humanos” (1Co 15,19).

A Timoteo, *Pablo* lo exhorta: “Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos” (2Tim 2,8). “Resucitado” está en la voz pasiva, de modo que la frase supone un sujeto agente, que está tácito y que, por lo tanto, refiere a Dios, de acuerdo con la costumbre judía de evitar nombrar a Dios usando, entre otros modos, la voz pasiva.

La resurrección es tan central en la fe cristiana que Dios es para *Pablo* “el Dios que resucitó a Jesús”¹⁰. Más en

general, la fe cristiana es fe en el Dios que resucita o da vida a los muertos. En la carta a los romanos se habla de Abrahán y se lo llama “padre de todos nosotros”, “padre nuestro delante de Aquel a quien creyó, de Dios que da la vida a los muertos y llama a la existencia a las cosas que no existen” (Rom 4,16,17). *Pablo* recuerda un episodio difícil de su tarea apostólica: “Hemos tenido sobre nosotros mismos la sentencia de muerte, para que no pongamos nuestra confianza en nosotros mismos, sino en Dios que resucita a los muertos” (2Co 1,9). Las recomendaciones finales que da el apóstol a Timoteo al terminar la primera carta que le dirige, se las da “delante de Dios, que da vida a todas las cosas” (1Tim 6,13).

A veces la resurrección de Jesús es puesta en relación con el Espíritu. Así, en el saludo de la carta a los romanos, al hablar de Jesucristo, “constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos” (Rom 1,4).

En ocasiones, la resurrección de Jesús no se le atribuye expresamente a Dios; pareciera que es Jesús el que se ha resucitado a sí mismo. En la carta a los colosenses se habla de Jesús como “el primogénito de entre los muertos” (Col 1,18). En la segunda carta a Timoteo se dice que Dios nos ha dado su gracia “antes de los tiempos eternos en Cristo Jesús, y que ahora se ha revelado con la manifestación de nuestro salvador Cristo Jesús, quien destruyó la muerte e irradió luz de vida e inmortalidad mediante el Evangelio” (2Tim 1,9b-10).

También aparece la simple y escueta afirmación de la resurrección de Jesús en el contenido de lo que *Pablo* ha transmitido a los corintios: “fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras” (1Co 15,4), aunque la mención de que esto ocurre “según las Escrituras” involucra una decisión de Dios, porque la Escritura es su Palabra.

La resurrección implica para Jesús su elevación al cielo, para sentarse a la derecha de Dios, su Padre¹¹. Implica ser “levantado a la gloria” (1 Tim 3,16).

Para los cristianos, la resurrección de Jesús es la prenda de su propia futura resurrección. Porque ya han recibido el Espíritu del que lo resucitó. Sobre este tema tenemos que volver más adelante en esta misma sección¹².

d) La objeción en el trasfondo

Las afirmaciones del corpus que hemos recogido en este acápite no tienen como objetivo principal responder a objeciones contra la fe cristiana dando argumentos de credibilidad a favor de ella; su objetivo es expresar el núcleo de la fe en Jesús, que lo reconoce como muerto en la cruz y resucitado por el poder de Dios.

Respecto de la muerte de Jesús, hemos visto que se la presenta como la manifestación suprema del amor que Dios tiene a la humanidad, a cada uno de los seres humanos en particular. Así, la muerte de Jesús es el gran argumento que hace creíble el amor de Dios por nosotros. Sin embargo, esta muerte tiene también otra cara, que la hace vulnerable y la convierte en objeción contra la fe. En efecto, manifiesta la debilidad de Jesús, incluso la debilidad de Dios; manifiesta su falta de sabiduría, por lo menos si la miramos con nuestros ojos humanos. Y, en este sentido, la muerte de Jesús en la cruz podría ser usada como una contraprueba, como un argumento de incredibilidad. El argumento tiene dos caras, según se trate de los judíos o de los griegos. Para los primeros, Dios es fundamentalmente poder; por eso, buscan ante todo signos de poder. Para los griegos, en cambio, Dios

es ante todo verdad; de ahí que lo que buscan es sabiduría. *Pablo* debió enfrentar este argumento en la comunidad de Corinto. En sus cartas a esa comunidad afirma que la debilidad de Dios es más poderosa que el poder humano y que su locura es más sabia que la sabiduría humana. “La predicción¹³ de la cruz es una necedad para los que se pierden, pero para los que se salvan —para nosotros— es poder¹⁴ de Dios” (1Co 1,18). Poco después insiste: “Mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; mas, para los llamados, sean judíos o griegos, un Cristo poder de Dios y sabiduría de Dios” (1Co 1,22-24). La razón es que “lo necio de Dios es más sabio que los seres humanos, y lo débil de Dios es más poderoso que los seres humanos” (1Co 1,25). El mismo argumento se encuentra muy apretadamente en esta frase de la segunda carta a los corintios, a propósito de Jesús: “Es cierto que fue crucificado en razón de su debilidad, pero vive por el poder de Dios. Así también, nosotros participamos de su debilidad, pero viviremos con Él por el poder de Dios para ustedes” (2Co 13,4).

Respecto de la resurrección de Jesús, hemos mencionado en este acápite la dificultad de la cultura helénica para admitir una resurrección corporal, material. Recogimos del corpus un argumento que en cierto sentido es de fe: si no hay resurrección, entonces Cristo no ha podido resucitar; por lo tanto, la fe cristiana, que se basa en la muerte y resurrección de Jesús, es vana. Pero la argumentación de *Pablo* da un paso más, porque quiere abrir a los corintios una puerta racional que les haga ver que la resurrección no es imposible. Para ello recurre a dos hechos de experiencia. Por un lado, al fenómeno de la siembra. *Pablo* retoma la dificultad que

le han planteado en la comunidad de Corinto: “Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vienen?” (1Co 15,35). Y responde de inmediato, con impaciencia vehemente: “Necio, lo que tú siembras no revive si no muere; y lo que tú siembras no es el cuerpo que va a brotar, sino un grano desnudo, de trigo por ejemplo o de alguno de los otros. Y Dios le da un cuerpo según su voluntad, a cada semilla el cuerpo que le es propio” (1Co 15,36-38). A este argumento, más directamente vinculado con la muerte y la resurrección, destinado a hacer pensar que es posible la resurrección —que *Pablo* asemeja a la realidad vegetal de la semilla que muere para dar origen a la planta, tan distinta de ella—, se añade otro argumento, destinado más bien a mostrar que es racional pensar la posibilidad de un cuerpo humano resucitado, diferente del actual cuerpo destinado a morir. En esta segunda argumentación alternan dos palabras, de suyo diferentes, carne (*sarx*) y cuerpo (*soma*): “No toda carne es igual, sino que una es la carne de los seres humanos, otra la de los animales, otra la de las aves, otra la de los peces. Y hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres, pero uno es el resplandor¹⁵ de los celestes, otro el de los terrestres” (1Co 15,39-40). Incluso, se añade, hay diferencia de resplandor entre los diversos cuerpos del cielo, el sol, la luna, los astros. El argumento concluye: “Así también en la resurrección de los muertos” (1Co 15,42a), y explicita el contraste entre el cuerpo resucitado y el actual (1Co 15,42b-44).

2. La acción actual de Dios en los creyentes

En las cartas de *Pablo* aparece la multifacética acción de Dios en el presente de los cristianos. Es Dios el que dirige sus vidas

y las acompaña (apartado a). Él les ha dado su Espíritu y los ha hecho objeto de su gracia (apartado b). El tema del Espíritu lo tenemos que analizar con algún detalle, debido a su abundante presencia en los escritos paulinos (apartados c y d). Nos preguntaremos también si podemos identificar alguna objeción contra la fe o dificultad que *Pablo* estaría tratando de desvirtuar con estos argumentos (apartado e).

a) Dios dirige la vida de los cristianos y los acompaña en su caminar

La convicción fundamental de *Pablo* es que Dios tiene un designio de amor que todo lo envuelve y lo llena. Y que lo que Dios quiere es la salvación definitiva de toda la humanidad. Es decisiva la afirmación de la primera carta a Timoteo: Dios “quiere que todos los seres humanos se salven y lleguen al conocimiento¹⁰ de la verdad” (1 Tim 2,4). En la misma carta dice que “nosotros nos fatigamos y luchamos porque hemos puesto nuestra esperanza en Dios viviente, que es el Salvador de todos los seres humanos, especialmente de los que creen” (1 Tim 4,10). También en la carta a los efesios se habla de este designio salvífico de Dios y se amplía a las dimensiones del cosmos, porque lo que él se ha propuesto es “hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra” (Ef 1,10). Y añade, en referencia al pueblo de Israel, del que *Pablo* forma parte, que, por Cristo, “entramos en herencia, elegidos de antemano según el previo designio del que realiza todo conforme a la decisión de su voluntad” (Ef 1,11); y, en referencia a los gentiles: en Cristo “también ustedes, tras haber oído la palabra de la verdad, la buena noticia de la salvación, y haber creído

en Él, fueron sellados con el Espíritu Santo de la Promesa” (Ef 1,13).

Este Dios salvador es el que dirige con amor los destinos de cada uno de los creyentes: “Sabemos que, a los que aman a Dios, todas las cosas colaboran para bien, a los que han sido llamados según su designio” (Rom 8,28). Sobre el telón de fondo de esta convicción se entiende el deseo de *Pablo* para los tesalonicenses: “Que el Señor encamine los corazones de ustedes hacia el amor de Dios y hacia la paciencia de Cristo” (2Tes 3,5). Esa “paciencia de Cristo”, dado que es la frase final de un pasaje en que se invita a la comunidad a la perseverancia, hay que entenderla como la paciencia en la espera de la venida de Cristo.

Asimismo es Dios quien está en el origen del querer y del actuar de los cristianos, como dice la carta a los filipenses: “Pues es Dios quien obra en ustedes el querer y el obrar, según bien le parece” (Fil 2,13).

Esta presencia bondadosa de Dios cuidando el caminar de los que creen en su Hijo Jesús se hace concreta de varias maneras. De partida, dando la fuerza necesaria para resistir la tentación. Si recordamos la situación de las comunidades del corpus paulino, no se trata en primer lugar de tentaciones interiores sino de la puesta a prueba de la fe a partir de la persecución, es decir, del riesgo de perder la vida. A los corintios les dice: “No les ha sobrevenido una tentación que no sea humana; Dios es fiel, y no permitirá que sean tentados más allá de lo que pueden [soportar]; sino que hará que, con la tentación, también ustedes puedan tener éxito en resistirla” (1Co 10,13). *Pablo* subraya que Dios acompañará a los cristianos a lo largo de su vida de fe, de manera que no caigan y que la Venida de Jesús al final de la historia los encuentre firmes en su fe:

Él los mantendrá firmes hasta el fin, para que sean irreprochables en el día de nuestro Señor Jesucristo. Porque Dios es fiel, y Él los llamó a vivir en comunión con su Hijo Jesucristo, nuestro Señor (1 Co 1,8-9).

Estoy firmemente convencido de que Aquel que comenzó en ustedes la buena obra la irá completando hasta el Día de Cristo Jesús (Fil 1,6).

En segundo lugar, esta compañía cariñosa de Dios se hace presente en la forma del consuelo que Él sabe dar y de la fortaleza y la paz que derrama en el corazón de los creyentes. Es hermosa la bendición con que empieza la segunda carta a los corintios: “Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, que nos consuela en todas nuestras tribulaciones, para que nosotros podamos consolar a los que están en toda tribulación mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios” (2Co 1,3-4). Aquí se alude en general a las tribulaciones por las que pasa el apóstol. En la segunda carta a los tesalonicenses el consuelo que viene de Dios no se afirma frente a lo negativo de la tribulación, sino que se afirma por sí mismo: “El mismo Señor nuestro Jesucristo y Dios, nuestro Padre, que nos amó y nos dio con la gracia un consuelo eterno y una feliz esperanza, consuele el corazón de ustedes y lo fortalezca en toda obra y en toda palabra buena” (2Tes 2,16-17). Lo mismo sucede en otras cartas con respecto al don de la paz:

Y la paz de Dios, que supera todo lo que podemos pensar, tomará bajo su cuidado los corazones y los pensamientos de ustedes en Cristo Jesús (Fil 4,7).

Que la paz de Cristo reine en sus corazones: esa paz a la que han sido llamados, porque formamos un solo Cuerpo (Col 3,15).

Que el Señor de la paz les conceda la paz, siempre y en todos los órdenes (2Tes 3,16).

En un caso, sin embargo, el consuelo que experimenta *Pablo*, una de las tantas veces que está en la cárcel, tiene una causa muy precisa: la recuperación de la salud de Epafrodito, que estuvo “enfermo y a punto de morir, pero Dios se compadeció de él, y no solo de él, sino también de mí, para que no tuviese yo tristeza sobre tristeza” (Fil 2,27).

Pero la compañía de Dios no es inocua. Él sabe también juzgar ahora a los creyentes, precisamente para que, en el momento del juicio definitivo, no sean condenados: “Si nos juzgásemos a nosotros mismos, no seríamos castigados. Pero, juzgados por el Señor, somos corregidos para que no seamos condenados con el mundo” (1Co 11,32). En la segunda carta a los tesalonicenses las persecuciones y tribulaciones que los hermanos de esa comunidad sufren con fe y paciencia son una manifestación del “justo Juicio de Dios en el que ustedes serán encontrados dignos del Reino de Dios por el cual sufren” (2Tes 1,5).

En tres lugares aparece una especial compañía de Dios al apóstol que es *Pablo* y que, por Jesús, ha debido soportar persecuciones e insultos, y ha estado a punto de ser condenado a muerte. Hablando del Dios que resucita a los muertos, afirma: “Él nos libró y nos librará de ese peligro mortal; en Él esperamos que nos seguirá librando” (2Co 1,10). En la primera carta a los tesalonicenses recuerda su estadía en esa ciudad y su tarea evangelizadora: “Ustedes saben muy bien,

hermanos, que la visita que les hicimos no fue vana. Después de ser maltratados e insultados en Filipos, como ya saben, Dios nos dio la audacia necesaria para anunciarles el Evangelio de Dios entre muchos combates” (1Tes 2,1-2). En la segunda carta a Timoteo alude a un juicio que le han hecho y que pudo terminar en condenación a muerte, y afirma:

Pero el Señor estuvo a mi lado y me dio fuerzas para que el mensaje fuera proclamado por mi intermedio y lo oyeran todos los gentiles. Y fui librado de la boca del león. El Señor me libraré de toda obra mala y me salvará [llevándome] a su Reino celestial. ¡A Él sea la gloria por los siglos de los siglos! Amén (2Tim 4,17-18).

El argumento de credibilidad que podemos “sonsacar” a estas afirmaciones de *Pablo* remite a la experiencia personal de fe de los cristianos y a la propia experiencia de apóstol que tiene él, porque en esa experiencia han podido comprobar, ellos y él, la compañía amorosa de Dios que los cuida, pero que también los juzga en este tiempo, para evitarles el juicio definitivo de condenación al final de los tiempos. Esta experiencia de fe es el fruto del don de su propio Espíritu que Dios ha hecho a los creyentes en Jesús; es el fruto de su gracia.

b) El don del Espíritu y la gracia

Si hay en los escritos paulinos una afirmación repetida incansablemente es que Dios ha dado a los que creen en Jesús su propio Espíritu. Prácticamente la encontramos en cada una de las cartas de este corpus. Hablando de la esperanza, dice que “no será defraudada, porque el amor de Dios

ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado” (Rom 5,5). Hay en este texto dos cosas que subrayar. En primer lugar, un argumento de credibilidad respecto de la esperanza. Bien mirada, toda esperanza, incluso meramente humana y situada en el tiempo de la vida y de la historia, por lo mismo que tiene como objeto algo que todavía no existe, no puede ser demostrada de manera apodíctica. Pero se la puede hacer creíble mediante argumentos razonables. Es lo que hace *Pablo* aquí, al decir que esta esperanza “no será defraudada”. En segundo lugar, el argumento de credibilidad que emplea *Pablo* remite a la experiencia de fe de los cristianos: ellos han recibido el amor de Dios en sus corazones mediante el don del Espíritu Santo. Sobre este argumento tendremos que volver más abajo en este acápite (apartado d), cuando hablemos de las funciones invisibles del Espíritu, aquellas que no se pueden comprobar desde el exterior sino solo desde el interior de la propia experiencia de fe.

En las reconvenções que *Pablo* hace a los gálatas por haberse dejado seducir por los judaizantes que hacen depender la salvación del cumplimiento de la Ley, encontramos esta:

Quiero saber una sola cosa de ustedes: ¿recibieron el Espíritu por las obras de la Ley o por la escucha de la fe?¹⁷. ¿Han sido tan insensatos que llegaron al extremo de comenzar por el Espíritu, para acabar ahora en la carne? ¿Habrá sido en vano que pasaron por tantas experiencias? ¿Pues bien en vano sería! Aquel que les otorga el Espíritu y está obrando milagros entre ustedes, ¿lo hace por las obras de la Ley o por la escucha de la fe? (Gal 3,2-5).

La predicación de *Pablo* en Tesalónica ha sido acompañada “con poder y con el Espíritu Santo, con plena persuasión”, y los tesalonicenses que creyeron abrazaron la Palabra “con gozo del Espíritu Santo en medio de muchas tribulaciones” (1Tes 1,5,6). El apóstol confía en que las dificultades que él está viviendo servirán para su salvación, “gracias a las oraciones de ustedes y a la ayuda que me da el Espíritu de Jesucristo” (Fil 1,19). *Pablo* invita a Timoteo a reavivar el don que ha recibido por la imposición de las manos del apóstol; justifica la invitación, “porque el Espíritu que Dios nos ha dado no es un espíritu de temor, sino de fortaleza, de amor y de sobriedad” (2Tim 1,7). A los tesalonicenses les escribe: “Nosotros [Pablo, Silvano y Timoteo, los que firman la carta] debemos dar gracias en todo tiempo a Dios por ustedes, hermanos, amados del Señor, porque Dios los ha escogido como primicias para la salvación mediante la acción santificadora del Espíritu y la fe en la verdad” (2Tes 2,13). La acción santificadora del Espíritu es mencionada en otros lugares, y tenemos que volver sobre ella en los próximos apartados de este acápite.

Pablo emplea muchas imágenes para referirse a esta presencia del Espíritu en los que creen en Jesús. La imagen del templo: a propósito de la fornicación, les pregunta a los corintios para hacerlos reflexionar: “¿O no saben que sus cuerpos son templo del Espíritu Santo, [que habita] en ustedes y que han recibido de Dios? ¿Y que no se pertenecen?” (1Co 6,19). Poco antes en la misma carta había escrito: “¿No saben que ustedes son templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en ustedes? Si alguno destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá a él. Porque el templo de Dios es sagrado, y ustedes son ese templo” (1Co 3,16-17). Muy cercana a la del templo, porque en él habita Dios, la imagen

de la habitación: “Conserva el buen depósito —le recomienda a Timoteo— mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros” (2Tim 1,14). La imagen de las primicias o arras (monedas que el novio daba a la novia al momento de contraer matrimonio, como prenda de lo que habría de darle en el futuro): “Dios nos dio las arras del Espíritu” (2Co 5,5). Las imágenes del sello y de la herencia —y también la de las arras o anticipo— se encuentran en la carta a los efesios, en referencia a los gentiles que, al creer en Cristo, “fueron sellados con el Espíritu Santo de la Promesa, que es el anticipo de nuestra herencia” (Ef 1,13b-14a).

Podemos terminar este recuento con este hermoso texto de la carta a Tito:

Pero cuando se manifestó la bondad y el amor a los seres humanos de Dios, nuestro Salvador, Él nos salvó, no por obras de justicia que hubiésemos realizado, sino solamente por su misericordia, haciéndonos renacer por el baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo, que Él derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, a fin de que, justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de la Vida eterna (Tit 3,4-7)¹⁸.

Hay una cierta equivalencia o intercambiabilidad entre el Espíritu —en cuanto ha sido dado a los cristianos y habita en ellos— y Cristo, por el hecho de que vive en ellos. Hay textos en que *Pablo* afirma que el Espíritu habita en los creyentes y, a continuación, que Cristo está en ellos. A los romanos les escribe: “ustedes no están en la carne sino en el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en ustedes. Si

alguien no tiene el Espíritu de Cristo, este no es de él. Pero si Cristo está en ustedes...” (Rom 8,9-10a). La justificación se recibe “en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios” (1Co 6,11b).

En la segunda carta a los corintios se identifica al Señor con el Espíritu y en la misma frase se los diferencia: “el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad” (2Co 3,17); en el versículo siguiente se vuelve a afirmar la equivalencia, al hablar de “la acción del Señor, que es Espíritu” (2Co 3,18b). Este pasaje merece dos comentarios. En primer lugar, la afirmación “el Señor es el Espíritu” se encuentra en el contexto de la incapacidad del pueblo judío para interpretar adecuadamente la Escritura, pues el velo que lo cubre, como a Moisés, solo se descorre en Cristo; sin Él, hay solo letra —y “letra que mata” (2Co 3,6)—, no espíritu. Por lo tanto, no hay una identificación entre las personas de Cristo y del Espíritu de Dios, sino que se afirma que Cristo permite la comprensión espiritual de la Escritura, que obra el Espíritu en los cristianos. La segunda observación es que la frase del versículo 18 dice, literalmente: “la acción que procede del Señor del Espíritu”¹⁹, que puede interpretarse como se suele traducir, o bien: “la acción del Espíritu del Señor”.

En la carta a los efesios *Pablo* pide a Dios que sean “vigorosamente fortalecidos por medio de su Espíritu en el hombre interior, que Cristo habite por la fe en sus corazones” (Ef 3,16b-17a). Como el “hombre interior” y el “corazón” son designaciones equivalentes de la misma realidad del ser humano, también hay cierta equivalencia entre la acción del Espíritu y la inhabitación de Cristo²⁰.

En el corpus paulino se habla con gran frecuencia del don de la gracia, que se atribuye al Padre (es decir, a Dios) o

a Cristo. Generalmente, en los textos este don es el de la salvación, el de la justificación, que es regalo gratuito de Dios que hay que acoger en la fe. Al inicio de la carta a los gálatas *Pablo* escribe: “Me sorprende que ustedes abandonen tan pronto al que los llamó por la gracia de Cristo, para [seguir] otro Evangelio” (Gal 1,6). En la carta a los efesios se habla a menudo de la salvación obrada por la gracia: “ustedes han sido salvados por la gracia, mediante la fe. Esto no proviene de ustedes, sino que es un don de Dios; y no es el resultado de las obras, para que nadie se gloríe” (Ef 2,8-9). Dios

nos predestinó a ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, que nos dio en el Amado. En Él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de las transgresiones, según la riqueza de su gracia, que Dios derramó con abundancia sobre nosotros, dándonos toda sabiduría y entendimiento (Ef 1,5-8).

El tema aparece también con fuerza en la segunda carta a Timoteo; en ella se afirma que Dios “nos salvó y nos llamó con su santo llamado, no por nuestras obras, sino por su propia iniciativa y por la gracia, que nos dio en Cristo Jesús, antes de los tiempos eternos, y que ahora se ha revelado con la Manifestación de nuestro Salvador Jesucristo (2Tim 1,9-10a)²¹.

A veces “la gracia” refiere al conjunto de dones que acompañan la vida cristiana. Así, en estos pasajes de la primera carta a los corintios:

Siempre doy gracias a Dios por ustedes, por la gracia de Dios que les ha sido dada en Cristo Jesús, pues

en Él ustedes han sido enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento (1Co 1,4-5).

Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que [procede] de Dios, para que reconozcamos las cosas con que Dios nos ha agraciado (1Co 2,12).

Aquí se abre el tema de ciertos dones específicos, los “carismas”, pero lo dejamos para más adelante en este mismo capítulo²².

En algún caso, “la gracia” se refiere a un don particular, como la generosidad de las iglesias de Macedonia en la colecta que *Pablo* organiza para la comunidad de Jerusalén: “Ahora, hermanos, queremos darles a conocer la gracia que Dios ha otorgado a las iglesias de Macedonia. Pues, probados por muchas tribulaciones, su rebotante alegría y su extrema pobreza han desbordado en tesoros de generosidad” (2Co 8,1-2).

Hay otras dos formas de expresión que, a mi entender, refieren a la misma realidad del Espíritu y de la gracia en su acción en los creyentes. Una es la alusión al “poder” de Dios que obra en los creyentes, que encontramos en una alabanza en la carta a los efesios, dirigida a Dios como “Aquel que puede realizar todas las cosas incomparablemente mejor de los que podemos pedir o pensar, conforme al poder que actúa en nosotros” (Ef 3,20).

En dos textos aparece también la acción eficaz de la Palabra de Dios. Uno es de la primera carta a los tesalonicenses:

Nosotros, por nuestra parte, no cesamos de dar gracias a Dios, porque cuando ustedes recibieron la

Palabra que les predicamos, la aceptaron no como palabra humana, sino como lo que es realmente, como Palabra de Dios, que permanece operante en ustedes, los que creen (1 Tes 2,13).

El otro es de la segunda carta a Timoteo: "... según mi Evangelio, por el cual sufro hasta estar encadenado como un malhechor. Pero la palabra de Dios no está encadenada" (2Tim 2,8b-9).

Hasta aquí, hemos recogido los textos paulinos en que se habla del Espíritu y de la gracia en forma más bien genérica. Como hemos visto por las citas, en muchas ocasiones *Pablo* habla simplemente del "Espíritu"²³; en otras muchas le atribuye ciertas calificaciones (las estudiamos a continuación en el apartado c) y le asigna funciones con respecto a los creyentes (apartado d). Al hablar de "calificaciones" y "funciones" estoy utilizando estos términos en el sentido que les asigna Greimas en su *Semántica Estructural*²⁴.

c) Las "calificaciones" del Espíritu

Cuando los escritos paulinos emplean el sustantivo "espíritu" puede ser para referir sea al espíritu del ser humano —su interioridad— sea al espíritu de Dios, en cuyo caso siempre transcribiré con mayúscula: "Espíritu". Vale la pena explorar las "calificaciones" que se atribuyen al Espíritu, es decir, las características suyas o rasgos permanentes, en cierto sentido estáticos, que aparecen en el corpus. Las tres primeras definen su pertenencia, dicen de quién es el Espíritu.

De partida, como es obvio, se trata del Espíritu "de Dios"²⁵, en un texto bajo la forma "Espíritu que viene de

Dios" (1Co 2,12), en otro como "Espíritu del Dios viviente" (2Co 3,3). Para entender bien de qué se trata, debemos recordar que en el Nuevo Testamento la palabra "Dios" refiere prácticamente siempre al Padre de Jesucristo, no a la divinidad sin más, de modo que "Espíritu de Dios" es el Espíritu del Padre.

Una segunda calificación es Espíritu "Santo"²⁶, que en cierto sentido equivale a "Espíritu de Dios" debido a que para la Escritura la "santidad" es el atributo fundamental de Dios, equivalente a su ser divino; de hecho, una vez encontramos la expresión redundante "Espíritu Santo de Dios" (Ef 4,30).

En tercer lugar, aparece Espíritu "de Cristo" (o "de Jesucristo")²⁷. En un caso encontramos Espíritu "del Señor" (2Co 3,17), en que "Señor" refiere a mi entender a Jesús porque en este pasaje se identifica "Señor y Jesús": "Porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad". Pero no se trata de una identificación en la persona sino en la acción que ejercen el Señor y su Espíritu —o el Señor mediante su Espíritu— en los creyentes, como se desprende del versículo siguiente: "Nosotros, en cambio, con el rostro descubierto, reflejamos, como en un espejo, la gloria del Señor, y somos transfigurados a su propia imagen con un esplendor cada vez más glorioso, por la acción del Señor, que es Espíritu" (2Co 3,18).

En cuarto lugar, encontramos que se califica al Espíritu como "prometido" (Gal 3,14), expresión que vincula el don actual del Espíritu a los creyentes en Jesús con la larga historia de esperanza en el cumplimiento de la promesa de Dios, que constituye el núcleo del Antiguo Testamento, un tema sobre el que tenemos que volver²⁸.

Encontramos otras tres calificaciones del Espíritu, pero se trata de afirmaciones respecto de la función que el

Espíritu desempeña en la vida de los creyentes, aunque presentadas formalmente como calificaciones: el Espíritu que hemos recibido los cristianos es “el espíritu de hijos adoptivos, que nos hace exclamar ¡*Abbá*, Padre!” (Rom 8,15); *Pablo* pide a Dios que dé a sus lectores “un espíritu de sabiduría y de revelación que les permita conocerlo verdaderamente” (Ef 1,17); y afirma que “el Espíritu que Dios nos ha dado no es un espíritu de timidez, sino de poder, de amor y de sobriedad” (2Tim 1,7).

Las funciones son las acciones, las actividades, es decir, los rasgos dinámicos que se afirman de un sujeto. Las que *Pablo* reconoce en la acción del Espíritu en los creyentes son variadas. Algunas de ellas son invisibles, solo las reconoce el ojo de la fe; pueden servir, por lo tanto, como argumentos de credibilidad para los creyentes, pero no para los que no están en la fe (las veremos en el apartado siguiente). Otras, sin embargo, son más visibles; estas pueden ser invocadas como argumentos de credibilidad no solo para los de fuera, sino también para los demás hermanos en la fe, que al ver las obras del Espíritu en algunos cristianos se ven fortalecidos en su fe (sección “b” de este capítulo).

d) Las “funciones” invisibles

Las funciones invisibles se refieren a la transformación que experimenta en sí misma la persona que acoge a Jesús en la fe. Si intentamos ponerlas en cierto orden lógico, debemos poner en primer lugar la fe, puerta de entrada al mundo que se abre cuando se entra en la relación con Dios hecha posible por Jesús. Luego vienen algunas especificaciones de la nueva relación con Dios que establece el creyente y la transformación

que el Espíritu opera en él. Finalmente, el conocimiento de Dios que el Espíritu otorga al creyente.

(i) *La fe*

Pablo afirma con fuerza que el acto de creer en Jesús es obra del Espíritu. La fórmula más breve y condensada de la fe en Jesús es la afirmación de que Jesús es el Señor. Pues bien, “les hago saber que nadie, hablando en el Espíritu de Dios, dice: ‘Anatema Jesús’. Y nadie puede decir: ‘Jesús es Señor’, sino en el Espíritu Santo” (1Co 12,3). Lo mismo lo dice con el vocabulario de la gracia en la carta a los filipenses: Dios les “ha concedido a ustedes por Cristo la gracia, no solamente de creer en Él, sino también de sufrir por Él” (Fil 1,29).

Sin embargo, en otros pasajes el orden se invierte, y es por la fe que se recibe el Espíritu Santo. Ya hemos visto un texto de la carta a los gálatas en que *Pablo* les pregunta si recibieron el Espíritu por practicar las obras de la Ley o por “la escucha de la fe” (Gal 3,2). Pocos versículos más adelante insiste, diciendo que Cristo se hizo maldición para liberarnos de la maldición, “a fin de que, en Cristo Jesús, llegara a los gentiles la bendición de Abrahán y por la fe recibiéramos la Promesa del Espíritu” (Gal 3,14).

De todos modos, queda claro que para *Pablo* hay un vínculo muy estrecho entre la fe, por un lado, y el don del Espíritu y la gracia, por otro. Hasta aquí, se trataría de un argumento de credibilidad válido para el mismo creyente: si cree, es por obra del Espíritu de Dios. Con el riesgo de caer en el círculo vicioso que consiste en inventarse una fe a la medida y, basado en ella, afirmar que se posee el Espíritu; un riesgo que los escritos paulinos tienen presente cuando hablan de la necesidad de discernir los espíritus, como veremos más adelante²⁹.

(ii) Las nuevas relaciones con Dios

Como hemos visto más arriba, la persona que ha sido transformada en creyente en Jesús por el don del Espíritu o de la gracia de Dios, recibe en su corazón el amor de Dios (Rom 5,5) y Cristo habita en su corazón (Ef 3,17).

Además, *Pablo* afirma que el creyente recibe, por el Espíritu, la vida que viene de Dios, que lo hace renacer, revivir. En la carta a los romanos leemos, en traducción literal: “si Cristo en ustedes, el cuerpo [está] muerto a causa del pecado, pero el espíritu [es] vida a causa de la justicia” (Rom 8,10). En este versículo el “espíritu”, por su oposición al “cuerpo”, parece referir más bien al espíritu humano; pero ya hemos visto que la acción de Cristo y la del Espíritu de Dios se identifican, de manera que esa vida del espíritu humano, a causa de la justicia, que en el texto es obra de Cristo, podemos atribuirle también a su Espíritu. Más explícito es el siguiente pasaje de la segunda carta a los corintios: Dios “nos capacitó como servidores de una Nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu; porque la letra mata, pero el Espíritu da vida” (2Co 3,6). También este de la carta a los gálatas: “No se engañen: de Dios nadie se burla. Lo que el ser humano siembre, eso cosechará: el que siembre en dirección a su carne, de la carne cosechará corrupción; el que siembre en dirección al Espíritu, del Espíritu cosechará Vida eterna” (Gal 6,7-8). Aunque la primera mención al “espíritu” puede referirse al del ser humano, por la oposición con la “carne”, no cabe duda que la segunda remite al de Dios, único que puede dar vida eterna. Ya hemos citado más arriba el hermoso texto de la carta a Tito que habla del “baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo”, que nos constituye “herederos, en esperanza, de la Vida eterna” (Tit 3,5,7). Aquí

se atribuyen al Espíritu las funciones de regenerar al creyente y de hacerlo heredero de la Vida eterna.

En la carta a los colosenses la vivificación de los creyentes es atribuida a la acción de Dios, que ha resucitado a Cristo: “A ustedes, que estaban muertos a causa de sus delitos y de la incircuncisión de su carne, los vivificó juntamente con Él, perdonándonos todos nuestros delitos” (Col 2,13).

El Espíritu hace que el creyente sea hijo adoptivo de Dios, en virtud de la promesa, como subraya la carta a los gálatas: “todos ustedes son hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, ya que cuantos se han bautizado en Cristo, se han revestido de Cristo” (Gal 3,26-27). “Ustedes, hermanos, a la manera de Isaac, son hijos de la promesa” (Gal 4,28). La filiación adoptiva es afirmada en la carta a los efesios, al decir que Dios “nos predestinó a ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo” (Ef 1,5). Pero es en la carta a los romanos donde encontramos la afirmación más fuerte: “Ustedes no recibieron un espíritu de esclavos para recaer en el temor, sino un espíritu de hijos adoptivos, que nos hace exclamar ¡*Abbá*, Padre! El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rom 8,15-16). *Abbá* es la palabra aramea con que el niño se dirige a su padre en la intimidad del hogar; según el evangelista Marcos, Jesús la usó en su oración en el Huerto de Getsemaní la noche antes de padecer (Mc 14,36). Por lo tanto, el cristiano queda situado, en el texto de *Pablo*, en una relación con Dios similar a la que tiene Jesús.

En varios textos *Pablo* afirma que el creyente es de Jesús, que le pertenece a Él, que ya no se pertenece a sí mismo. A propósito de los bandos que se han producido en la comunidad de Corinto, en que unos dicen que son de Pablo, otros de Cefas, otros de Apolo, *Pablo*, yendo al fondo de la

cuestión, les hace ver que “todo les pertenece a ustedes: Pablo, Apolo o Cefas, el mundo, la vida, la muerte, el presente o el futuro. Todo es de ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios” (1Co 3,21b-23).

En la carta a los gálatas la afirmación de que los creyentes pertenecemos a Cristo se da en otro contexto, el de la descendencia de Abrahán a la que está prometida la herencia, descendencia que ya no es la de la carne sino la de los bautizados, que se han revestido de Cristo; por lo tanto, “ya no hay judío ni griego, esclavo ni hombre libre, varón ni mujer, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús. Y si ustedes son de Cristo, entonces son descendencia de Abrahán, herederos según la promesa” (Gal 3,28-29).

En la carta a los romanos la afirmación viene en un contexto no polémico: “ustedes no están en la carne sino en el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en ustedes. Si alguien no tiene el Espíritu de Cristo, ese no es de Cristo” (Rom 8,9).

(iii) La transformación del creyente

La transformación que la presencia del Espíritu de Dios obra en el creyente se presenta en el corpus paulino con gran variedad de aspectos y matices. Los presento en el orden que me parece más lógico.

En primer lugar, el Espíritu hace que Dios habite en el creyente, que este, por lo tanto, sea santo; es el tema de la santificación o justificación de los creyentes, que pueden, entonces, ser llamados “santos”, pero no por su conducta moral (que sigue siendo, a menudo, pecadora, como tendremos que ver más adelante) sino por la impronta del Dios Santo en ellos. A los corintios —una comunidad en la que

hay mucho pecado— los saluda como “los santificados en Cristo Jesús”, y añade —quizá porque la carta trata acerca de varios de sus graves pecados— “llamados a ser santos” (1Co 1,2). Poco más adelante menciona una larga lista de pecadores que no van a entrar en el Reinado de Dios, y afirma: “Y así fueron algunos de ustedes. Pero han sido lavados, han sido santificados, han sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios” (1Co 6,11). La imagen del “lavado” supone que el pecado es visto como mancha de suciedad.

La santificación en el texto recién citado va junto a la justificación, un tema que se encuentra abundantemente en las cartas paulinas. Mostrando la sobreabundancia de la gracia por sobre el pecado, *Pablo* afirma: “No es el don como el pecado de uno solo [Adán]; porque la sentencia, partiendo del pecado de uno solo, lleva a la condenación, pero el don de gracia, partiendo de muchos delitos, lleva a la justificación” (Rom 5,16). Y, a continuación: “los que reciben la abundancia de la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por el solo Jesucristo” (Rom 5,17b).

Dios ha hecho a Jesús “para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención” (1Co 1,30); hay un “fruto de justicia [que viene] por medio de Jesucristo” (Fil 1,11). Por eso la justificación la adquiere el cristiano por la fe en Jesús. La afirmación aparece con fuerza y reiteradamente en la carta a los gálatas, polemizando contra los judaizantes que quieren forzar a los cristianos no judíos a observar la Ley, porque creen que de ella viene la justicia. En esa carta *Pablo* recuerda su discusión con Pedro en Antioquía, durante la cual le dijo: “sabemos que el ser humano no es justificado por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesucristo” (Gal 2,16).

Por eso, también, el ministerio apostólico es descrito como “ministerio de la justicia” (2Co 3,9).

Dada la equivalencia que hemos venido detectando entre la acción de Jesús y la del Espíritu, no es de extrañar que las afirmaciones sobre la acción santificadora y justificadora de Jesús las encontremos también referidas al Espíritu. Así en la segunda carta a los tesalonicenses: a ustedes “Dios los ha escogido como primicias para la salvación mediante la acción santificadora del Espíritu y la fe en la verdad” (2Tes 2,13b). También en la carta a Tito en la que, luego de mencionar al Espíritu Santo, se dice que Dios “lo derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, a fin de que [fuésemos] justificados por su gracia” (Tit 3,6-7a).

En segundo lugar, el Espíritu trae consigo un anticipo de la salvación escatológica; Él, tal como es recibido por los creyentes, es como las arras, las primicias de la plenitud final, cuando se lo posea sin velos. En el designio de Dios está que nuestro ser mortal sea absorbido por la vida en el final escatológico de la historia; *Pablo* afirma: “Y aquel que nos destinó para esto es el mismo Dios que nos dio las arras del Espíritu” (2Co 5,5).

Otra forma de decir esto es con la metáfora del sello, la marca que Dios ha puesto en los que van a entrar en la gloria: es Dios “el que nos ungió y el que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones” (2Co 1,21b-22). En la carta a los efesios *Pablo* los exhorta: “No entristezcan al Espíritu Santo de Dios, con el que fueron sellados para el día de la redención” (Ef 4,30)³⁰.

Hay textos en que esta plenitud final aparece ya como presente. El Padre, dice la carta a los colosenses, “nos ha hecho aptos para participar en la herencia de los santos en la

luz". Y añade: "Él nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al Reino del Hijo de su Amor, en quien tenemos la redención, el perdón de los pecados" (Col 1,12-14).

En otros textos se subraya el tema de la salvación por la gracia, y ya sabemos que hay cierta intercambiabilidad entre el Espíritu y la gracia en el corpus paulino³¹.

Por lo mismo que el don del Espíritu adelanta la salvación escatológica y definitiva, fortalece también la esperanza del creyente. En la carta a los romanos Dios es calificado como "el Dios de la esperanza" y *Pablo* pide que Él llene a los romanos "de alegría y de paz en la fe, para que ustedes sobreabunden en esperanza por el poder del Espíritu Santo" (Rom 15,13). En la carta a Tito, en un texto que hemos citado repetidas veces ya por la riqueza de los aspectos que contiene, se habla del Espíritu que Dios "derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, a fin de que, justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de la Vida eterna" (Tit 3,6-7). En la carta a los gálatas encontramos una frase densa y de difícil traducción, que vincula al Espíritu con la esperanza. Literalmente, dice: "porque nosotros, en el Espíritu, a partir de la fe, aguardamos la esperanza de justicia" (Gal 5,5). Podemos entender que *Pablo* afirma aquí que el contenido de la esperanza cristiana —la que procede de la fe, en la que está activo el Espíritu— es la justicia, es decir, la acción salvífica de Dios. En el contexto de una exhortación a la unidad de la comunidad de Éfeso, se encuentra una enumeración de elementos que son uno solo: "un solo Cuerpo y un solo Espíritu, como también fueron llamados ustedes en una sola esperanza, la de su llamado" (Ef 4,4). El Espíritu y la esperanza se encuentran al menos en contigüidad.

Si recordamos la equivalencia que suele haber entre Cristo y el Espíritu, podemos añadir esta afirmación de la carta a los colosenses, referida a los “santos”, es decir, a los creyentes en Jesús, “a quienes Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo en ustedes, la esperanza de la gloria” (Col 1,27).

Todavía en el nivel del individuo creyente —en su fuero interior, invisible a los demás— encontramos otra serie de obras del Espíritu. En primer lugar, los escritos paulinos hablan, en general, de un auxilio o ayuda del Espíritu, aunque a veces hablan simplemente del poder de Dios, o de la gracia de Cristo. Estando preso, *Pablo* escribe su carta a los filipenses. En ella expresa su convicción de que tanto su prisión como los esfuerzos de predicación de Cristo que ha provocado, hechos con buena o mala fe, servirán “para mi salvación, gracias a las oraciones de ustedes y a la ayuda que me da el Espíritu de Jesucristo” (Fil 1,19). A Timoteo lo exhorta: “Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros” (2Tim 1,14). El apóstol ruega por los tesalonicenses, pidiendo que “Dios los haga dignos de su llamado, y lleve a término en ustedes, con su poder, todo propósito de hacer el bien y toda obra de la fe” (2Tes 1,11). A Timoteo lo exhorta: “No te avergüences del testimonio de nuestro Señor, ni tampoco de mí, su prisionero. Al contrario, comparte conmigo los sufrimientos por el Evangelio, según el poder de Dios” (2Tim 1,8). Y pocos versículos más adelante: “Tú, hijo mío, llénate de poder en la gracia que está en Cristo Jesús” (2Tim 2,1). En segundo lugar, encontramos en *Pablo* una referencia a la colaboración del Espíritu en la oración del creyente. Es hermoso el texto de la carta a los romanos:

Igualmente, el mismo Espíritu viene en ayuda de nuestra debilidad porque no sabemos orar como es debido; pero el Espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables. Y el que sondea los corazones conoce el deseo del Espíritu y sabe que su intercesión en favor de los santos es según Dios (Rom 8,26-27).

En tercer lugar, un texto de los escritos paulinos habla de la acción del Espíritu en el “hombre interior”; pide a Dios que “se digne fortificarlos por medio de su Espíritu, conforme a la riqueza de su gloria, en el hombre interior” (Ef 3,16).

Una cuarta obra del Espíritu es la libertad que da al creyente: “Porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad” (2Co 3,17). En la carta a los gálatas esta libertad se le atribuye a la acción de Cristo: “Para ser libres nos liberó Cristo. Manténganse firmes y no se dejen oprimir de nuevo bajo el yugo de la esclavitud” (Gal 5,1); o al llamado de Dios, al que un texto se refiere mediante el uso de la voz pasiva: “Ustedes, hermanos, han sido llamados a la libertad” (Gal 5,13a).

Finalmente, ya hemos encontrado también que el creyente refleja la gloria del Señor, identificado con el Espíritu: “Nosotros, en cambio, con el rostro descubierto, reflejamos, como en un espejo, la gloria del Señor, y somos transfigurados a su propia imagen con un esplendor cada vez más glorioso, por la acción del Señor, que es Espíritu” (2Co 3,18).

(iv) El conocimiento de Dios

Una serie de funciones del Espíritu tienen que ver con el conocimiento de Dios. En la carta a los efesios pide el apóstol,

[que] el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, les conceda un espíritu de sabiduría y de revelación que les permita conocerlo verdaderamente; ilumine los ojos de sus corazones, para que ustedes puedan conocer la esperanza a la que han sido llamados, la riqueza de gloria de su herencia entre los santos, y la extraordinaria grandeza del poder con que Él obra en nosotros, los creyentes, por la eficacia de su fuerza, que desplegó en Cristo, resucitándolo de entre los muertos (Ef 1,17-20).

Ese “espíritu de sabiduría y revelación” no es otro que el Espíritu Santo, que obra en el corazón de los fieles dándoles sabiduría y conocimiento.

Sabemos que en el corpus paulino hay cierta equivalencia entre la acción del Espíritu, la de Dios y la de la gracia. Por eso, podemos traer aquí también otros textos. En el saludo de la primera carta a los corintios, *Pablo* agradece a Dios por “la gracia de Dios que les ha sido dada en Cristo Jesús” (1Co 1,4) y explicita que esa gracia se manifiesta en que los corintios han sido “enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento” (1Co 1,5). En la segunda carta a esa comunidad dice: “Porque el mismo Dios que dijo: ‘Del seno de las tinieblas brille la luz’, es el que hizo brillar la luz en nuestros corazones para que irradie el conocimiento de la gloria de Dios en el rostro de Cristo” (2Co 4,6). En la carta a los efesios *Pablo* habla de “la riqueza de la gracia” de Dios “que Él derramó con abundancia sobre nosotros, dándonos toda sabiduría y entendimiento” (Ef 1,7-8). Al final de un párrafo largo sobre cómo entiende él la salvación y la tarea del creyente para hacerla suya, dice: “cuantos somos perfectos así debemos pensar; y si en alguna cosa ustedes piensan

lo contrario, Dios les revelará” (Fil 3,15). En la carta a los colosenses afirma que ora por ellos y pide “que Dios les haga conocer perfectamente su voluntad, con toda sabiduría y entendimiento espiritual. Así podrán comportarse de una manera digna del Señor, agradándolo en todo, fructificando en toda obra buena y progresando en el conocimiento de Dios” (Col 1,9b-10). Y poco más adelante añade que desea “que sus corazones reciban consuelo y que, unidos íntimamente en el amor, alcancen en toda su riqueza la plena inteligencia y perfecto conocimiento del misterio de Dios, de Cristo, en quien están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento” (Col 2,2-3).

Hay en estos textos una relación circular entre el conocimiento, dado por el Espíritu de Dios —conocimiento que es, por lo tanto, gracia, don gratuito—, y el amor. La relación es circular, en el sentido que del conocimiento brota el comportamiento que agrada al Señor, el comportamiento que es digno de Él (y que, sabemos, no es otro que el del amor a Él y a los hermanos); a la vez que el amor mutuo hace progresar en el conocimiento de Dios. Por ello, más que de una relación circular, que se mantiene siempre en un mismo plano, habría que decir que se trata de un vínculo en espiral, en que siempre se está creciendo. Por lo demás, los textos citados abundan en esta dimensión de crecimiento y progreso en el conocimiento y la sabiduría.

En el último de ellos aparece el tema del “misterio”, es decir, de la decisión de Dios de salvar también a los no judíos, una decisión que se ha hecho conocida al derramar el Espíritu de Cristo resucitado sobre los gentiles. En la carta a los colosenses dice el apóstol que a los “santos”, es decir, los cristianos, Dios “les ha dado a conocer cuál es la riqueza de gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo entre ustedes, la esperanza de la gloria” (Col 1,27).

En el corpus paulino aparecen otros aspectos del conocimiento de Dios. Uno es el reconocimiento de los dones de Dios al creyente: “nosotros —dice *Pablo*— no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que [procede] de Dios, para que reconozcamos las cosas con que Dios nos ha agraciado” (1Co 2,12).

El otro aspecto es el tema de la comprensión de la Escritura; lo tenemos que tratar con más detalle más adelante³².

Hasta aquí, lo que he llamado las “funciones invisibles” del Espíritu Santo, es decir, su acción en el corazón de cada creyente individual; una acción que, en principio, solo él puede experimentar, de manera que, de ser un argumento de credibilidad, lo sería solo para ese creyente individual; con el riesgo, que ya he señalado, de inventarse un “Espíritu” a su medida.

Las “funciones visibles”, en cambio, son la repercusión visible para otros de la acción del Espíritu en los creyentes. La función visible fundamental es la animación de las comunidades de seguidores de Jesús, una función que se refracta en una serie de manifestaciones en la vida de la comunidad. Su estudio lo dejamos por ello para más adelante, cuando tratemos de la obra de las comunidades como signo de credibilidad³³.

e) ¿Podemos detectar alguna dificultad a la que Pablo estaría respondiendo?

Los argumentos de credibilidad que hemos expuesto en este acápite apelan a la experiencia personal de fe del creyente; en particular, al hecho de que ha recibido el Espíritu de Dios, que lo hace hijo suyo. No parece que estos argumentos se

dirijan expresamente contra una determinada objeción; los textos no dejan entrever, a mi juicio, nada de ese tipo.

Sin embargo, cuando hemos visto la relación que se afirma entre la fe personal y el don del Espíritu, asoma una dificultad que he señalado: el riesgo de hacerse una fe a la medida del capricho subjetivo, que confunde la propia imaginación —los “pajaritos en la cabeza”— con el Espíritu de Dios, de lo que hay suficientes ejemplos en la historia de las religiones, incluido el cristianismo. Como vimos, el criterio de autenticidad es la confesión de fe que Jesús es el Señor. Una confesión que no es solo de los labios, porque hace que el creyente corra el riesgo de la persecución y de la muerte. Ahí, entonces, en el testimonio —en el “martirio”, para emplear la palabra griega que significa testimonio— de la entrega total de la vida, se encuentra el argumento definitivo que responde a esta objeción: la persona que da la vida por Jesús está guiada por el Espíritu, no por una imaginación subjetiva.

3. La apertura del horizonte del futuro escatológico de la salvación

Cuando se trata de la acción futura —escatológica, salvífica— de Dios, podemos reconocer en los escritos paulinos una estructura de tres pasos. El primero afirma que ese futuro es para los creyentes en Jesús resucitado todavía promesa, por lo tanto, objeto de fe y esperanza (apartado a). Consecuentemente, en sí mismo, el futuro escatológico no es propiamente un argumento de credibilidad; por el contrario, requiere de otros argumentos para ser creído. El segundo paso —muy ampliamente presente en el corpus— es la afirmación del

juicio de Dios al final de la historia humana, un juicio que tiene —como ya en el Antiguo Testamento— dos salidas: la salvación y la condenación (apartado b). Finalmente, el tercer paso es la proclamación gozosa de la salida gloriosa de ese juicio, en la resurrección (apartado c). Una vez expuesta esta estructura tendremos que preguntarnos por su aporte a la credibilidad de la fe cristiana y si responde a objeciones específicas contra la fe (apartado d).

a) Un futuro que es todavía promesa

La promesa de un futuro escatológico, de un futuro de salvación más allá de la muerte, que se había empezado a abrir paso vacilantemente en la conciencia de Israel hacia el final del período veterotestamentario, se hace ahora sólida, gracias a la resurrección de Jesús, porque en Él ese futuro prometido ya es realidad. Sin embargo, solo para la generación apostólica la resurrección de Jesús es una certeza de experiencia; para el resto de los creyentes es parte de la fe. Por eso, el futuro de salvación sigue siendo un futuro creído y esperado.

Se trata de un futuro de salvación, porque la promesa en la que los cristianos creen y el futuro escatológico que esperan consisten fundamentalmente en la salvación que Dios ha prometido, que ya ha realizado en Cristo y que los creyentes esperan con ardor.

Esta salvación ya está actuando con fuerza, con poder³⁴, en la proclamación del Evangelio que hace el apóstol, como lo afirma en la carta a los romanos: “Yo no me avergüenzo del Evangelio, porque es poder de Dios para salvación de todo el que cree: del judío en primer lugar, y también del griego” (Rom 1,16).

Se trata de una salvación que —como no se cansa de repetir *Pablo*— se alcanzará por la fe: “Porque si confiesas con tu boca que Jesús es Señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvado. Con el corazón se cree para llegar a la justicia, y con la boca se confiesa para llegar a la salvación” (Rom 10,9-10). Es una salvación que, a medida que pasa el tiempo, se va acercando: “Ustedes saben en qué tiempo vivimos y que ya es hora de despertarse, porque la salvación está ahora más cerca de nosotros que cuando creímos” (Rom 13,11).

La predicación del Evangelio y la fe como mediaciones de la salvación se encuentran juntas en el siguiente texto: “Hermanos, les recuerdo el Evangelio que yo les prediqué³⁵, que ustedes han recibido y en el cual permanecen firmes. Por él son salvados, si lo conservan tal como yo se lo prediqué; de lo contrario, habrán creído en vano” (1Co 15,1-2).

Fe y esperanza aparecen también unidas en su vinculación con la salvación en este texto de la primera carta a los tesalonicenses, que desarrolla una imagen guerrera, tomada del Antiguo Testamento:

Nosotros, por el contrario, seamos sobrios, ya que pertenecemos al día: *revistámonos con la coraza* de la fe y del amor, y cubrámonos *con el casco* de la esperanza *de la salvación*. Porque Dios no nos destinó para la ira, sino para adquirir la salvación por medio del Señor nuestro Jesucristo, que murió por nosotros, a fin de que, velando o durmiendo, vivamos con Él (1Tes 5,8-10; la cita interna es de Is 59,17).

La salvación ha de alcanzar incluso al pueblo de Israel, precisamente el que ha rechazado al Mesías de Dios. Así lo afirma este pasaje de la carta a los romanos:

No quiero, hermanos, que ignoren este misterio, a fin de que no presuman de sabios: el endurecimiento de una parte de Israel durará hasta que entre la totalidad⁵⁰ de los gentiles. Y así todo Israel será salvado, como está escrito: *De Sión vendrá el Libertador. Él apartará la impiedad de Jacob* (Rom 11,25-26; la cita interna es de Is 59,20).

Ya he señalado que se trata de un futuro creído, como no podía dejar de ser dado su carácter escatológico. Para asentar aun más este aspecto, *Pablo* se apoya en la analogía que hay entre Abrahán y los cristianos, que son su auténtica descendencia porque participan de su misma fe en la promesa que Dios le hizo de recibir el mundo en herencia. La afirmación en la carta a los romanos está al interior de la polémica contra los que quieren que la realización de la promesa dependa del cumplimiento de la Ley; por eso dice:

la promesa de recibir el mundo en herencia, hecha a Abrahán y a su posteridad, no le fue concedida en virtud de la Ley, sino por la justicia de la fe. Porque si son herederos los de la Ley, la fe no tiene objeto y la promesa queda abolida, ya que la Ley provoca la ira y donde no hay Ley tampoco hay transgresión. Por eso, [es] por medio de la fe, a fin de que sea según gracia y la promesa quede asegurada para toda la descendencia de Abrahán, no solo la de la Ley, sino también la de la fe de Abrahán. Porque él es nuestro padre común, como dice la Escritura: *Te he constituido padre de muchas naciones*. Abrahán es nuestro padre a los ojos de aquel en quien creyó: el Dios que da vida a los muertos y llama a la existencia a las cosas que no existen (Rom 4,13-17; la cita interna es de Gn 17,5).

Poco más adelante añade en referencia a Abrahán: “Él no dudó de la promesa de Dios, por falta de fe, sino al contrario, fortalecido por esa fe, glorificó a Dios, plenamente convencido de que Dios tiene poder para cumplir lo que promete” (Rom 4,20-21).

En las cartas llamadas “pastorales” el contenido de la promesa es la vida eterna que Dios quiere dar a los suyos³⁷.

El futuro escatológico es, para *Pablo*, no solo un futuro creído, es también un futuro esperado, con constancia, con anhelo, según el hermoso pasaje de la carta a los romanos, que afirma que, por Jesucristo, “hemos alcanzado, mediante la fe, el acceso a esta gracia en la que estamos afianzados, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios. Más aun, nos gloriamos hasta de las mismas tribulaciones, porque sabemos que la tribulación produce la constancia; la constancia, la virtud probada; la virtud probada, la esperanza. Y la esperanza no quedará defraudada, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado” (Rom 5,2-5). En la misma carta vuelve más adelante sobre este tema: “Porque en esperanza estamos salvados. Ahora bien, una esperanza que se ve, no es esperanza: ¿quién espera lo que se ve? En cambio, si esperamos lo que no vemos, lo aguardamos con paciencia” (Rom 8,24-25). En la segunda carta a los tesalonicenses se dice que Dios “nos amó y nos dio gratuitamente un consuelo eterno y una feliz esperanza” (2Tes 2,16). También las cartas pastorales vuelven una y otra vez sobre el tema de la esperanza. “Nosotros nos fatigamos y luchamos porque hemos puesto nuestra esperanza en Dios viviente, que es el Salvador de todos los seres humanos, especialmente de los que creen” (1Tim 4,10). La gracia de Dios “nos enseña a rechazar la impiedad y los deseos mundanos, para vivir en la vida presente

con sobriedad, justicia y piedad, aguardando la dichosa esperanza y la Manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo" (Tit 2,12-13). El Espíritu, Dios lo "derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, a fin de que, justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de la Vida eterna" (Tit 3,6-7), un texto que ya conocemos.

Así como veíamos que el conocimiento de Dios está vinculado al amor, así también la esperanza. En el inicio de la carta a los colosenses *Pablo* da gracias por la fe y el amor de esa comunidad, fe y amor que tienen los cristianos colosenses "a causa de la esperanza que les está reservada en el cielo. Ustedes oyeron anunciar esta esperanza por medio de la Palabra de la verdad del Evangelio" (Col 1,5).

b) El juicio de Dios al final de la historia

El futuro escatológico se inaugura, según *Pablo*, mediante el juicio que hace Dios al final de la historia, un juicio que pone fin a la historia humana y abre la era escatológica. Recojamos, en primer lugar, algunos rasgos distintivos del juicio escatológico tal como aparece en el corpus paulino, para luego centrarnos en dos expresiones de este juicio vinculadas a Jesús.

(i) Rasgos del juicio escatológico

Pablo afirma que el Juez es Dios. Él va a juzgar a la humanidad entera³⁸ en el día final de la historia. En algunos textos, el Juez que juzga es Cristo, como en éste de la segunda carta a Timoteo: "Yo te conjuro delante de Dios y de Cristo Jesús, que ha de juzgar a los vivos y a los muertos (...)"

(2Tim 4,1)³⁹. Pocos versículos más adelante, el Juez es “el Señor”, pero refiere claramente a Cristo, por la vinculación que se hace con “su manifestación”: “Ya está preparada para mí la corona de justicia, que el Señor me dará en ese Día, el justo Juez, y no solamente a mí, sino a todos los que hayan amado su Manifestación” (2Tim 4,8).

La idea de que Dios juzga a los seres humanos aparece con frecuencia en el Antiguo Testamento⁴⁰. La misma historia del pueblo es interpretada desde la perspectiva del juicio de Dios: Dios castiga con la derrota y la esclavitud el siempre renaciente pecado del pueblo⁴¹, la destrucción del reino de Israel (el reino del Norte) es la consecuencia del pecado de sus habitantes⁴², lo mismo que el exilio del reino de Judá (el reino del Sur)⁴³. Sin embargo, en la inmensa mayoría de los casos el horizonte del Nuevo Testamento es diferente al del Antiguo, porque hasta muy al final del período veterotestamentario, como no se ha abierto la esperanza escatológica en la resurrección de los muertos, el juicio de Dios se da al interior de la historia; es lo que en la exégesis bíblica se ha llamado la “retribución temporal”, en el sentido que Dios premia a los justos y castiga a los malos durante su vida. Pero esto suele ser desmentido por la experiencia, como muestran el libro de Job, algunos pasajes del Qohélet y otros lugares del Antiguo Testamento⁴⁴.

Un segundo rasgo es que el juicio de Dios es justo, porque Él “retribuirá a cada uno según sus obras” (Rom 2,6), una afirmación que se encuentra también en el Antiguo Testamento⁴⁵. Otros dos textos del corpus paulino apuntan en esta misma dirección: “Porque es necesario que todos seamos puestos al descubierto ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba, conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal” (2Co 5,10). Luego de afirmar que

Jesucristo en el fundamento sobre el cual hay que edificar la propia vida, *Pablo* dice: “Sobre Él se puede edificar con oro, plata, piedras preciosas, madera, pasto o paja: la obra de cada uno quedará manifiesta, porque la descubrirá el Día; porque se revelará por medio del fuego, y la obra de cada uno, qué tal es, el fuego la probará” (1Co 3,12-13).

Las “obras” por las que cada ser humano será juzgado no son solo ni principalmente las obras externas, es decir, su conducta observable, porque a Dios le importa ante todo el corazón. *Pablo* habla del “Día en que Dios juzgará las cosas ocultas de los hombres según mi Evangelio, por medio de Cristo Jesús” (Rom 2,16). Defendiéndose de acusaciones, *Pablo* dice: “Es verdad que mi conciencia nada me reprocha, pero no por eso estoy justificado: mi juez es el Señor”. Y saca una consecuencia, válida para los corintios: “Por eso, no juzguen nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor, quien también iluminará las cosas ocultas de las tinieblas y manifestará los designios de los corazones. Entonces, cada uno recibirá de Dios la alabanza [que le corresponda]” (1Co 4,4-5). Se trata, en definitiva, de la persona en su totalidad, ella es la que va a ser juzgada por Dios: “cada uno de nosotros dará cuenta de sí mismo a Dios” (Rom 14,12).

Un tercer rasgo es que, ante la justicia de Dios, nada vale ser judío o no, esclavo o libre, “porque Dios no hace acepción de personas” (Rom 2,11), un tema que ya se encuentra en el Antiguo Testamento⁴⁶. Esto está implicado en una exhortación a los esclavos: “Sirvan a sus dueños de buena gana, como si se tratara del Señor y no de los hombres, sabiendo que el Señor retribuirá a cada uno el bien que haya hecho, sea un esclavo o un hombre libre” (Ef 6,7-8).

Un cuarto rasgo es que, dado que en el juicio Dios dará a cada uno según su conducta, el resultado posible de

este juicio es doble: el ser humano puede ser condenado o salvado. Son muchos los textos del corpus paulino en los que aparece esta afirmación; cito algunos como ejemplo:

Dios dará la Vida eterna a los que por su constancia en la práctica del bien, buscan la gloria, el honor y la inmortalidad. En cambio, castigará con la ira y la violencia a los rebeldes, a los que no se someten a la verdad y se dejan arrastrar por la injusticia. Es decir, habrá tribulación y angustia para toda alma humana que hace el mal (...). Y habrá gloria, honor y paz para todo el que obra el bien (Rom 2,7-10a).

Los creyentes en Cristo “somos el buen olor de Cristo para Dios, entre los que se salvan y entre los que se pierden. Para estos, olor de muerte que lleva a la muerte; para aquellos, olor de vida que lleva a la vida” (2Co 2,15-16). A los filipenses les dice que si no se amedrentan ante los adversarios será “por designio de Dios, para ellos señal de perdición, para ustedes de salvación” (Fil 1,28). “A nosotros Dios no nos ha destinado para la ira sino para adquirir la salvación por medio del Señor nuestro Jesucristo” (1Tes 5,9). Un pasaje de la segunda carta a los tesalonicenses está cargado de reminiscencias del Antiguo Testamento, y suena algo duro:

Es justo ante Dios pagar con tribulación a quienes los atribulan a ustedes. En cambio, a ustedes, los atribulados, les dará el descanso junto con nosotros, en la revelación del Señor Jesús desde el cielo, con los ángeles de su poder, en medio de *una llama de fuego, tomando venganza de los que no reconocen a Dios y no obedecen* al Evangelio de nuestro Señor Jesús. Estos

sufrirán como castigo la perdición eterna, alejados de *la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando Él venga en aquel Día para ser glorificado en sus santos y admirado* por todos los que hayan creído. Porque ustedes han creído en nuestro testimonio (2Tes 1,6-10; las citas internas, Ex 3,2; Is 66,15; Jer 10,25; Is 66,4; Is 2,10-17).

Poco más adelante, habla de “los que se pierden, porque no aceptaron el amor a la verdad, para salvarse” (2Tes 2,10).

En los textos recién citados la condenación y la salvación se presentan bajo diversas expresiones, la mayoría de las cuales se encuentran también en otros pasajes del corpus, sin el complemento de la expresión contraria. La salvación se expresa con el verbo⁴⁷ y el sustantivo⁴⁸ correspondiente y con expresiones afines como vida eterna⁴⁹, reino⁵⁰, incorrupción⁵¹, gloria⁵²; la condenación aparece como ira o cólera⁵³, perdición⁵⁴, castigo⁵⁵, condena⁵⁶.

Aunque el resultado puede ser de condenación o salvación, dependiendo de la conducta del ser humano, los escritos paulinos afirman que, en la perspectiva de Dios, estas dos posibilidades no son simétricas, porque Dios no toma ante ellas una postura neutral, como si no le importara el resultado; por el contrario, *Pablo* es enfático en afirmar que Dios quiere la salvación: “Dios no nos destinó para la ira, sino para adquirir la salvación por nuestro Señor Jesucristo, que murió por nosotros, a fin de que, velando o durmiendo, vivamos con Él” (1Tes 5,9-10). Jesús ha dado su vida —su sangre— en la cruz por nosotros, y nos ha justificado; “ahora que estamos justificados por su sangre, con mayor razón seremos librados por Él de la ira” (Rom 5,9). Jesús, a quien

Dios resucitó, es “quien nos libra de la ira venidera” (1 Tes 1,10). En la primera carta a Timoteo encontramos la afirmación lapidaria y fundamental: Dios “quiere que todos los seres humanos se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (1 Tim 2,4). Esta asimetría se ve reflejada también en la cantidad de versículos que hablan solo de salvación, que es mucho mayor que la de los que hablan solo de condenación: 74 contra 15.

La posibilidad de la condenación se vincula en los escritos paulinos —como hemos podido ver en algunas de las citas anteriores— con la “ira” (o “cólera”) de Dios, un tema que este corpus también recoge del Antiguo Testamento⁵⁷, en el cual, sin embargo, también se afirma repetidas veces que Yavé es “tardo a la ira, rico en piedad y clemencia”⁵⁸. Algunos pasajes paulinos: “Por la dureza y la impenitencia de tu corazón, vas atesorando ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios” (Rom 2,5). La “ira” es la reacción de Dios ante la conducta inmoral: “Todos nosotros también nos comportábamos así en otro tiempo, viviendo conforme a nuestros deseos carnales y satisfaciendo las apetencias de la carne y nuestras malas inclinaciones, de manera que por naturaleza éramos hijos de la ira, igual que los demás” (Ef 2,3). Más concretamente: “Y sépanlo bien: ningún lujurioso, ni impuro, ni avaro —que es un idólatra— tendrá parte en la herencia del Reino de Cristo y de Dios. No se dejen engañar por falsas razones: todo eso atrae la ira de Dios sobre los hijos de la rebeldía” (Ef 5,5-6). “Por lo tanto, hagan morir en sus miembros todo lo que es terrenal: la lujuria, la impureza, la pasión desordenada, los malos deseos y también la avaricia, que es una forma de idolatría. Estas cosas provocan la ira de Dios sobre los hijos de la rebeldía” (Col 3,5-6)⁵⁹.

(ii) El “Día” y la “Venida” del Señor

Según los textos bíblicos, el juicio de Dios tiene lugar al final de la historia, lo que implica que será en el último día. De ahí la presencia frecuente del tema del “Día” en el contexto del juicio de Dios a la humanidad. Como muchos de los temas asociados al juicio de Dios, también este tiene importantes raíces en el Antiguo Testamento. Según él, Dios va conduciendo la historia de Israel hacia lo que los profetas llaman “el Día de Yavé”, un día de juicio, es decir, de discernimiento, por cuanto es, a la vez, de gracia y de condenación. Los profetas subrayan el aspecto de castigo del pecado cuando Israel se confía en que es el pueblo elegido de Yavé y no hace ya esfuerzos por vivir de acuerdo con la Alianza⁶⁰. En cambio, subrayan el anuncio de salvación, de restauración, de plena felicidad, sobre todo en momentos en que el pueblo está sometido a sus enemigos, particularmente durante el tiempo del exilio; porque Yavé quiere levantar el ánimo de su pueblo⁶¹. Dios conduce la historia hacia esa meta mediante sus acciones poderosas, cuyo modelo es la gesta del éxodo, la liberación de Israel de la casa de esclavitud; de ahí que prime el aspecto positivo del “Día de Yavé”.

En el corpus paulino —como ha quedado de manifiesto en muchas de las citas anteriores— el tema del “Día” aparece de diversas formas: como “Día del juicio” (1Co 3,13; ver Rom 2,16), “aquel Día” (2Tes 1,10; 2Tim 1,12; 4,8), “Día de la ira” (Rom 2,5), “Día del Señor” (1Co 5,5; 1Tes 5,2,4; 2Tes 2,2); la ambigüedad de “Señor” —que puede referir a Dios o a Jesús— se precisa en algunos lugares como “Día de Cristo” (Fil 1,6; 2,16) o “Día de la Venida del Señor” (1Tes 3,13).

En la última referencia se alude a la Venida del Señor, a su “Parusía”, a su retorno en gloria, a lo que las cartas

pastorales prefieren llamar su “Manifestación”. En los pasajes del corpus paulino que tratan este tema encontramos uno que subraya el lado negativo de la Venida del Señor, el lado destructor. Pero se trata de la destrucción del “Impío”, del “Adversario”, del que se opone a Dios y a sus designios de salvación:

Acerca de la Venida de nuestro Señor Jesucristo y de nuestra reunión con Él, les rogamos, hermanos, que no se dejen perturbar fácilmente ni se alarmen, sea por anuncios proféticos, o por palabras o cartas atribuidas a nosotros, que hacen creer que el Día del Señor fuera ya presente. Que nadie los engañe de ninguna manera. Porque antes tiene que venir la apostasía y manifestarse el hombre impío, el hijo de perdición, el Adversario, el que *se alza con soberbia contra todo* lo que lleva el nombre de *Dios* o es objeto de culto, hasta llegar a *instalarse* en el Templo de *Dios*, presentándose como si fuera Dios. ¿No recuerdan que cuando estuve con ustedes les decía estas cosas? Ustedes saben qué es lo que ahora lo retiene, para que se manifieste en el momento⁶² suyo. El misterio de la iniquidad ya está actuando. Solo falta que sea quitado de en medio el que lo retiene, y entonces se manifestará el Impío, a quien el Señor Jesús *destruirá con el aliento de su boca* y aniquilará con la manifestación de su Venida (2 Tës 2,1-8; las citas internas, Dan 11,36; Ez 28,2; Is 11,4).

En el resto de los textos que hablan de la Venida de Jesús el tono es positivo, de esperanza ansiosa:

Nosotros, en cambio, somos ciudadanos del cielo, y esperamos que venga de allí como Salvador el Señor Jesucristo (Fil 3,20).

Que él fortalezca sus corazones en la santidad y los haga irreprochables delante de Dios, nuestro Padre, el Día de la Venida del Señor Jesús con todos sus santos (1Tes 3,13).

...aguardando la dichosa esperanza y la Manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo (Tit 2,13).

Es verdad que, para que la Venida del Señor sea fuente de gozo, se requiere haber llevado hasta el fin una vida de acuerdo con el Evangelio:

Hermanos, en cuanto al tiempo y al momento, no es necesario que les escriba. Ustedes saben perfectamente que el Día del Señor vendrá como un ladrón en la noche. Cuando la gente afirme que hay paz y seguridad, la destrucción caerá sobre ellos repentinamente, como los dolores del parto sobre una mujer embarazada, y nadie podrá escapar. Pero ustedes, hermanos, no viven en las tinieblas para que ese Día los sorprenda como un ladrón: todos ustedes son hijos de la luz, hijos del día. Nosotros no pertenecemos a la noche ni a las tinieblas. No nos durmamos, entonces, como hacen los otros: permanezcamos despiertos y seamos sobrios. Los que duermen lo hacen de noche, y también los que se emborrachan. Nosotros, por el contrario, seamos sobrios, ya que pertenecemos al

día: *revistámonos con la coraza* de la fe y del amor, y cubrámonos *con el casco* de la esperanza *de la salvación* (1Tes 5,1-8; la cita interna, Is 59,17).

...guarda el mandamiento, manteniéndote sin mancha e irreprochable hasta la Manifestación de nuestro Señor Jesucristo (1Tim 6,14).

Sin embargo, no se trata de un esfuerzo ascético y moral del creyente con sus solas fuerzas; la confianza no está puesta en uno mismo sino en la acción de Dios, en su gracia, que “nos enseña a rechazar la impiedad y los deseos mundanos, para vivir en la vida presente con sobriedad, justicia y piedad” (Tit 2,12). En una despedida, *Pablo* desea a sus destinatarios “Que el Dios de la paz los santifique plenamente, para que ustedes se conserven irreprochables en todo su ser —espíritu, alma y cuerpo— hasta la Venida de nuestro Señor Jesucristo” (1Tes 5,23). Y en su caso personal afirma: “Por eso estoy soportando estos sufrimientos. Pero no me avergüenzo, porque sé en quién he puesto mi confianza, y estoy convencido de que Él es capaz de conservar hasta aquel Día el depósito que me ha encomendado” (2Tim 1,12).

c) La resurrección y la gloria

Como era de esperar, en los escritos paulinos el primer plano está ocupado por la afirmación de que a los creyentes en Jesús resucitado les aguarda un futuro escatológico de vida, de resurrección y de gloria. Una y otra vez el corpus subraya el papel que juegan en este destino de resurrección y de vida tanto el Cristo Resucitado como el Espíritu del Señor Resucitado.

Podemos distinguir las afirmaciones según que hablen de la resurrección, de la vida, de la gloria, o también de otros dos términos íntimamente vinculados a los anteriores, el Reino de Dios y la herencia dispuesta por Dios en el cielo para sus fieles; aunque a veces en un mismo versículo aparezca más de una de estas ideas.

(i) La resurrección

En varios pasajes *Pablo* menciona expresamente la resurrección, como el objeto de nuestra esperanza para el futuro escatológico:

Porque si nos hemos identificado con Cristo por una muerte semejante a la suya, también nos identificaremos con Él por una resurrección semejante (Rom 6,5).

Y si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús habita en ustedes, el que resucitó a Cristo de entre los muertos también dará vida a sus cuerpos mortales, por su Espíritu que habita en ustedes (Rom 8,11).

Y Dios que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros con su poder (1Co 6,14).

Por Cristo Jesús, *Pablo* ha sacrificado

todas las cosas y las tengo por basura para ganar a Cristo y ser hallado en Él, no con la justicia mía, la que procede de la Ley, sino la que viene por la fe de Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe. Así podré conocerlo a Él y el poder de su resurrección

y tener comunión con sus sufrimientos, hecho semejante a Él en la muerte, a fin de llegar, si es posible, a la resurrección de entre los muertos (Fil 3,8b-11).

La idea de la resurrección está implicada también en otros textos que, sin mencionarla explícitamente, refieren claramente a ella, como los siguientes, que hablan de ser llevados con Jesús, de estar con Él:

No queremos, hermanos, que vivan en la ignorancia acerca de los que ya han muerto, para que no estén tristes como los otros, que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, de la misma manera, Dios llevará a los que murieron por Jesús y con Él (1Tes 4,13-14).

Me siento urgido de ambas partes: deseo irme para estar con Cristo, porque es mucho mejor, pero permanecer en la carne es preferible por el bien de ustedes (Fil 1,23-24).

En el texto siguiente la resurrección está implicada en la afirmación de una “redención de nuestro cuerpo” en el momento escatológico: “Sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no solo ella: también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente anhelando la filiación adoptiva, la redención de nuestro cuerpo” (Rom 8,22-23).

Asimismo, cuando *Pablo* habla de la reintegración de Israel, pueblo escogido de Dios, usa una metáfora que refiere a la resurrección: “Porque si la exclusión de Israel trajo consigo la reconciliación del mundo, ¿qué será su reintegración sino vida de entre los muertos?” (Rom 11,15).

Hay también textos de corte más apocalíptico, en que se describe el momento de la resurrección, distinguiendo entre los que ya han muerto y los que todavía están vivos cuando viene el Señor; los primeros resucitarán, los segundos serán transformados, de modo que el estado final de ambos será el mismo, la posesión de la vida incorruptible regalada por Dios:

Les voy a revelar un misterio: No todos vamos a morir, pero todos seremos transformados. En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, cuando suene la trompeta final —pues sonará— los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados. Pues esto corruptible debe revestirse de la incorruptibilidad y esto mortal debe revestirse de la inmortalidad (1Co 15,51-53).

Les decimos esto como Palabra del Señor: los que vivamos, los que quedemos cuando venga el Señor, no precederemos a los que hayan muerto. Porque a la señal dada por la voz del Arcángel y al toque de la trompeta de Dios, el mismo Señor descenderá del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán primero (1Tes 4,15-16).

(ii) La vida

Aunque la resurrección es inseparable de la vida, encontramos en el corpus paulino textos que se refieren más directamente a la resurrección —el proceso que ocurre al final de la historia, por el cual los muertos vuelven a la vida— y otros que se refieren más directamente a la vida, es decir,

al estado al que conduce el proceso de la resurrección. Entre estos últimos encontramos varios pasajes de la carta a los romanos:

En efecto, si por la falta de uno solo reinó la muerte, con mucha más razón, vivirán y reinarán por medio de un solo hombre, Jesucristo, aquellos que han recibido abundantemente la gracia y el don de la justicia (Rom 5,17).

Si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con Él (Rom 6,8).

Si ustedes viven según la carne, morirán; pero si por el Espíritu hacen morir las obras del cuerpo, vivirán (Rom 8,13).

Pero el tema de la vida no aparece solo en la carta a los romanos; también lo encontramos en una de las cartas pastorales: “Esta palabra es digna de fe: Si hemos muerto con Él [Jesús], viviremos también con Él” (2Tim 2,11).

En este contexto aparece, como contracara necesaria, el tema del triunfo de Dios sobre la muerte, el último enemigo, un tema expresado con fuerza en la primera carta a los corintios:

En efecto, así como todos mueren en Adán, así también todos serán hechos vivos en Cristo, pero cada uno según el orden que le corresponde: Cristo, la primicia, luego, los de Cristo en su Venida. En seguida el fin, cuando [Cristo] entregue el Reino a Dios, el Padre, después de haber aniquilado todo Principado,

toda Autoridad y Poder. Porque es necesario que Él reine hasta que ponga a todos los enemigos debajo de sus pies. El último enemigo que será vencido es la muerte, ya que Dios sometió todas las cosas debajo de sus pies (1Co 15,22-27a; las citas internas, Sal 110,1 y 8,7).

Poco más adelante, hacia el final del capítulo:

Cuando esto corruptible se revista de incorruptibilidad y esto mortal se revista de inmortalidad, entonces llegará a ser [realidad] la palabra que está escrita: *La muerte ha sido devorada en la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?* Porque el aguijón de la muerte es el pecado y el poder del pecado es la ley. ¡Gracias a Dios, que nos ha dado la victoria por nuestro Señor Jesucristo! (1Co 15,54-57; las citas internas son de Is 25,8 y Os 13,14).

En varios textos la vida aparece con la calificación de eterna. Esto es así porque la vida a la que lleva la resurrección escatológica no es la vida que hemos recibido en la historia: no volvemos simplemente a la vida como las personas que resucitó Jesús durante su ministerio público, que luego volvieron a morir. Sin embargo, corremos el riesgo de entender “eterno” en un sentido más bien cuantitativo, como un tiempo que no tiene fin, que suma y acumula sin término momentos sucesivos. Pero la palabra que traducimos como “eterno” deriva de un sustantivo que significa era, época, siglo⁶³. Una vida “eterna” (*aiónios*), por lo tanto, es la que corresponde a una determinada época y no a otra; indica, así, una cualidad particular más que una cantidad. Concretamente, en el Nuevo Testamento designa una vida del ser

humano en Dios, participando de la vida misma de Dios. El tema de la vida eterna está muy presente en la carta a los romanos; *Pablo* afirma que la gracia ha sobreabundado donde abundó el pecado “para que así como el pecado reinó en la muerte, también la gracia reinase por medio de la justicia para Vida eterna, por Jesucristo, nuestro Señor” (Rom 5,21). Poco más adelante dice: “Pero ahora, habiendo sido liberados del pecado y esclavizados a Dios, ustedes fructifican para la santidad, y el fin es la Vida eterna. Porque el salario del pecado es la muerte, mientras que el don gratuito de Dios es la Vida eterna, en Cristo Jesús, nuestro Señor” (Rom 6,22-23). Igual que con el tema de la vida, también el de la vida eterna lo encontramos además en las cartas pastorales: “Combate el buen combate de la fe, conquista la Vida eterna, a la que has sido llamado y de la que profesaste una buena profesión, en presencia de numerosos testigos” (1Tim 6,12). En la carta a Tito *Pablo* habla del Espíritu Santo, que Dios “derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo, nuestro Salvador, a fin de que, justificados por su gracia, fuésemos constituidos herederos, en esperanza, de la Vida eterna” (Tit 3,6-7)⁶⁴.

Aparece también la imagen del Libro de la Vida donde Dios inscribe los nombres de los que participarán de esta vida eterna que Él da gratuitamente. *Pablo* pide a Evodia y Síntique que tengan un mismo sentir y añade un ruego a Sí-cigo, nombre que significa compañero, literalmente uno que comparte el mismo yugo: “Y a ti, mi auténtico compañero, te pido que las ayudes, porque ellas lucharon conmigo en la predicación del Evangelio, junto con Clemente y mis demás colaboradores, cuyos nombres están escritos en el Libro de la Vida” (Fil 4,3).

(iii) La gloria

Se percibe en los textos que hablan de la gloria escatológica el entusiasmo que esta esperanza despierta en *Pablo*. Afirma que Jesucristo, nuestro Salvador,

transformará el cuerpo de nuestra humillación, haciéndolo semejante al cuerpo de su gloria, según la energía y poder que tiene para poner todas las cosas bajo su dominio (Fil 3,21).

Cuando se manifieste Cristo, nuestra vida, entonces ustedes también se manifestarán con Él, en gloria (Col 3,4).

Pablo es capaz incluso de soportar padecimientos con tal que eso sirva para que los destinatarios de su tarea apostólica alcancen esta gloria: “Por eso soporto todas estas cosas por los elegidos, a fin de que ellos también participen de la salvación que está en Cristo Jesús con gloria eterna” (2Tim 2,10).

Un hermoso pasaje de la carta a los romanos compara la gloria futura con los sufrimientos presentes y muestra cómo la gloria los supera completamente. Aquí encontramos, de nuevo, el puesto central de Cristo —con Él se sufre y de su gloria se participa—, a lo que se añade un horizonte que se amplía a la creación entera:

porque sufrimos con Él para ser también glorificados con Él. Porque considero que los sufrimientos del tiempo presente no pueden compararse con la gloria futura que se revelará en nosotros. En efecto, la ansiosa

espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. Porque la misma creación quedó sometida a la vanidad, no voluntariamente, sino por causa de quien la sometió, pero con la esperanza de ser liberada de la esclavitud de la corrupción para participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no solo ella: también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente anhelando la filiación adoptiva, la redención de nuestro cuerpo (Rom 8, 17b-23).

Aunque el texto que cito a continuación no menciona explícitamente la gloria, la idea del “descanso” parece situarse en la misma contraposición entre el sufrimiento actual y el regalo escatológico: “En cambio, a ustedes, los que son atribulados, les dará el descanso junto con nosotros, en la revelación del Señor Jesús, desde el cielo, con los ángeles de su poder” (2Tes 1,7).

(iv) El Reino de Dios

Los textos del corpus paulino no hablan muy a menudo del Reino de Dios. Un pasaje de la primera carta a los corintios plantea nuestra entrada en el Reino de Dios en forma negativa, es decir, cómo no se entra en él: “Les aseguro, hermanos, que la carne y la sangre no pueden heredar el Reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción” (1Co 15,50). La condición humana en este mundo está expresada en este texto de dos maneras: a la manera bíblica como “la carne y la sangre”, y a la manera griega como “la corrupción”.

Además de este pasaje que habla explícitamente del Reino de Dios, en el corpus paulino encontramos otras dos formas de referirse a él que lo parafrasean. Una es mediante el verbo reinar: “Si nos mantenemos firmes, también reinaremos con Él [Jesús]” (2Tim 2,12a)⁶⁵. La otra paráfrasis es la expresión “Reino celestial”; sabemos que “cielo” es una de las formas judías de evitar usar el nombre de Dios: “El Señor me librará de toda obra mala y me salvará [llevándome] a su Reino celestial. ¡A Él sea la gloria por los siglos de los siglos! Amén” (2Tim 4,18).

Podríamos incluir aquí el vibrante texto en que *Pablo* habla del “Dios todo en todos”, que sucederá al reinado de Cristo, cuando Este se someta al Padre; podemos entender que, si Cristo se “somete” al Padre, entonces el Padre reina sobre la totalidad de lo existente:

Porque es necesario que Él reine *hasta que ponga a todos los enemigos debajo de sus pies*. El último enemigo que será vencido es la muerte, ya que Dios *sometió todas las cosas bajo sus pies*. Pero cuando Él diga que todas las cosas están sometidas, será evidentemente a excepción de aquel que le ha sometido todas las cosas. Y cuando todas las cosas le estén sometidas, el mismo Hijo se someterá también a Aquel que le sometió todas las cosas, a fin de que Dios sea todo en todos (1Co 15,25-28; las citas internas, Sal 110,1 y 8,7).

(v) La herencia

Para *Pablo*, los cristianos tenemos una herencia, dispuesta por Dios, que nos aguarda en el cielo; una herencia que compartimos con Cristo, con quien somos coherederos;

la razón de esta herencia es que Dios nos ha adoptado como hijos y nos ha destinado a participar de la herencia luminosa de los santos: “Y si somos hijos, también somos herederos, herederos de Dios y coherederos de Cristo” (Rom 8,17a). Hemos sido “Empoderados en todo poder según la fuerza de su gloria, para [tener] una total constancia y magnanimidad, dando gracias con alegría al Padre, que nos ha hecho aptos para participar en la herencia de los santos en la luz” (Col 1,11-12). A los esclavos de la comunidad de Colosas el apóstol los exhorta: “Sepan que del Señor recibirán la recompensa de la herencia. Ustedes sirven a Cristo, el Señor” (Col 3,24).

Se trata de una herencia “incorruptible” (1Co 15,50), porque Dios nos ha hecho “herederos de la Vida eterna” (Tit 3,7). Esta herencia está vinculada a la promesa que Dios hizo, al inicio de la historia de la salvación, a Abrahán, el padre de la fe⁶⁶.

Un texto habla de algo semejante a la herencia, de un premio celestial al que Dios ha llamado a *Pablo*: “Hermanos, yo no pretendo haberlo alcanzado. Pero una cosa [hago]: olvidándome de lo que queda atrás y lanzándome hacia delante, corro en dirección a la meta, para alcanzar el premio del llamado de lo alto hecho por⁶⁷ Dios en Cristo Jesús” (Fil 3,13-14).

(vi) El amor y el conocimiento perfectos

En la primera carta a los corintios se encuentra un texto de gran vuelo lírico, que canta al amor. En los versículos finales se afirman dos ideas acerca del futuro escatológico: este consistirá en la perfección del conocimiento y del amor, que es la más grande de “estas tres” que son la fe, la esperanza

y el amor, porque no pasará jamás, lo que recuerda la afirmación de Juan acerca de que “Dios es amor” (1Jn 4,8,16):

El amor no pasará jamás. Las profecías acabarán, el don de lenguas terminará, la ciencia acabará; porque nuestra ciencia es imperfecta e imperfecta nuestra profecía. Cuando llegue lo perfecto, acabará lo imperfecto. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño, pero cuando me hice hombre, dejé a un lado las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo, confusamente; entonces veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; entonces conoceré como soy conocido [por Dios; es decir: como Dios me conoce a mí]. Actualmente existen estas tres: la fe, la esperanza y el amor, pero la más grande de estas es el amor (1Co 13,8-13).

Es posible que a nosotros, modernos, nos resulte insólito que se diga que vemos “en un espejo, confusamente”, porque nuestros espejos dan una visión tan nítida como la de la realidad mirada directamente. Pero en la antigüedad los espejos eran de metal bruñido, y daban una visión semejante a los de nuestros aparatos de cocina de acero inoxidable.

d) ¿Argumentos de credibilidad? ¿Frente a qué objeciones?

De la acción de Dios en el futuro escatológico no parece que se pueda desprender directamente ningún argumento de credibilidad, porque esa acción es, por definición, futura. Solo se hace ella misma creíble por otros argumentos. Pienso que en el corpus paulino los argumentos que hacen creíble

la acción escatológica de Dios, esperada con fe y con deseo de amor, son precisamente las dos formas anteriores de la acción de Dios, la del pasado, que culmina en Jesús, y la del presente, que se concentra en lo que el Espíritu hace en las personas y en las comunidades que creen.

Sin embargo, la apertura de este horizonte escatológico de vida plena, tal como se ha dado en la fe cristiana, encuentra un eco muy profundo en el ser humano. Hasta el punto que se puede pensar —como lo han hecho muchos— que la promesa de salvación escatológica del cristianismo no es más que la proyección de esos anhelos de vida que hay en todo ser humano, una proyección ilusoria, sin ningún valor de realidad. Aunque el corpus no menciona esta objeción, quizá todos los argumentos que hemos recogido en este acápite están dirigidos a desvirtuarla. Por lo demás, si no aislamos esta hermosa relación entre la esperanza cristiana y nuestros anhelos de vida plena de las otras razones que sustentan la posibilidad de creer en Jesús, encontramos en ella una nueva razón que fortalece a las demás que hemos ido encontrando, a la vez que es fortalecida por ellas.

La dificultad que aparece en este acápite es una postura más específica frente a la promesa de salvación, la de los que pretenden que su cumplimiento depende del riguroso cumplimiento de la Ley. Se trata de los así llamados “judai-zantes”, que ya hemos encontrado antes⁶⁸. Hemos visto la firmeza con que *Pablo* reacciona frente a ellos, defendiendo la libertad de los cristianos no judíos respecto de la Ley. Su argumento fundamental es que la promesa de Dios es gracia, y solo se puede acoger como regalo gratuito en la fe; el que pretenda lograr la salvación como premio por sus obras, no la alcanzará, porque entonces dejaría de ser gracia: “Porque no por medio de la Ley [fue hecha] a Abrahán y

a su descendencia la promesa de ser heredero del mundo, sino por medio de la justicia de la fe; porque si los herederos lo son a partir de la Ley, se vacía la fe y la promesa queda abolida (...). Por eso es a partir de la fe, para que sea según gracia" (Rom 4,13-14,16a). Más a fondo y decisivamente, el que pretende alcanzar la salvación mediante el cumplimiento de la Ley hace que la muerte de Cristo sea en vano: "No anulo la gracia de Dios; porque, si por medio de la Ley [se lograra] la justificación, entonces Cristo habría muerto en vano" (Gal 2,21).

B. LA OBRA DE LOS CRISTIANOS Y SUS COMUNIDADES

Cuando se trata de la vida de los creyentes y de las comunidades cristianas, el argumento fundamental de credibilidad que podemos desprender de los escritos paulinos es el carácter contagioso de su fe (acápite 1). Sin embargo, *Pablo* no desconoce el evidente pecado que se encuentra en los creyentes, antes bien, llama a luchar contra él (acápite 2).

1. El carácter contagioso de la fe

Un argumento bastante fuerte de credibilidad es la atracción que la fe provoca en los demás, en los que observan la vida de fe de los creyentes; estos observadores pueden ser personas no creyentes o miembros de la misma comunidad cristiana. Los textos del corpus paulino en que se afirma este carácter contagioso de la fe se refieren sea a la fe de las

personas (apartado a), sea a la vida de fe de las comunidades (apartado b). Explicitaremos también algunas objeciones que se plantean (apartado c).

a) La fe de los creyentes

Cuando se trata de los creyentes que él ha convertido con su predicación, *Pablo* expresa su convicción de que en la fe de ellos hay una acción del Espíritu de Dios y, en ese sentido, podemos atribuirle un carácter de signo de credibilidad. Según el apóstol, los cristianos de las comunidades que él ha fundado y evangelizado son una carta escrita por el mismo Espíritu de Dios; son, así, un testimonio vivo de la acción del Espíritu del Resucitado: “Evidentemente ustedes son una carta que Cristo escribió por intermedio nuestro, no con tinta, sino con el Espíritu del Dios viviente, no en tablas de piedra, sino en las tablas de carne del corazón” (2Co 3,3).

Hay más; esta fe, que proviene del Espíritu, tiene un carácter de suyo contagioso, lo que intensifica su carácter de signo de credibilidad. En algunos pasajes del corpus paulino simplemente se constata el carácter contagioso de la fe. Así en el saludo de la carta a los romanos: “En primer lugar, doy gracias a mi Dios por medio de Jesucristo, a causa de todos ustedes, porque su fe es alabada en el mundo entero” (Rom 1,8). En otros dos lugares de esa carta aparece la misma constatación: “El que sirve a Cristo de esta manera es agradable a Dios y goza de la aprobación de los seres humanos” (Rom 14,18). “En todas partes se conoce la obediencia de ustedes, y por eso me alegro de ustedes” (Rom 16,19a).

También en la primera carta a los tesalonicenses se muestra este carácter contagioso de la fe cuando, luego de

recordar cómo fue la evangelización realizada entre ellos por *Pablo* y sus compañeros, describe su conversión a Cristo:

Por su parte, ustedes se hicieron imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la Palabra en [medio de] muchas tribulaciones, con gozo del Espíritu Santo. De esta manera ustedes se han convertido en modelo para todos los creyentes de Macedonia y Acaya. De ustedes, en efecto, ha salido la Palabra del Señor no solo a Macedonia y a Acaya, sino que por todas partes la fe de ustedes en Dios se ha difundido, de manera que nada nos queda por decir (1Tes 1,6-8).

Es interesante en este pasaje la mención del Espíritu Santo como fuente de alegría en medio de las tribulaciones. Aunque el apóstol no lo dice expresamente, se puede deducir que esta alegría tiene un fuerte carácter de signo de credibilidad, porque no es humanamente comprensible sin una acción de Dios en los creyentes; los que han visto la alegría de los cristianos en medio de la persecución deben haberse preguntado por la fuente de donde procede (sobre este tema volvemos de inmediato, en el siguiente apartado). El texto de la carta continúa describiendo el eco provocado en las demás comunidades por la conversión de los tesalonicenses al Señor (1Tes 1,9-10). En la segunda carta a esa comunidad encontramos también una referencia al valor contagioso de su fe:

Hermanos, siempre debemos dar gracias a Dios a causa de ustedes, y es justo que lo hagamos, porque la fe de ustedes progresa constantemente y se acrecienta el amor de cada uno hacia los demás. Tanto es así que, ante las Iglesias de Dios, nosotros nos sentimos

orgullosos de ustedes, por la paciencia y la fe con que soportan las persecuciones y tribulaciones. Esto es señal del justo Juicio de Dios, en el que ustedes serán encontrados dignos del Reino de Dios por el cual sufren (2Tes 1,3-5).

En un pasaje de la segunda carta a los corintios la referencia no es a la fe de los creyentes de una comunidad, sino a la experiencia del apóstol que es *Pablo*: “Demos gracias a Dios, que siempre nos hace triunfar en Cristo, y por intermedio nuestro propaga en todas partes la fragancia de su conocimiento” (2Co 2,14).

No solo constata el apóstol el carácter de suyo contagioso de la fe; encontramos también textos en los que exhorta a los cristianos a contagiar su fe a los demás. En un breve pasaje de la carta a los filipenses encontramos una exhortación vinculada a la parusía del Señor y que tiene en el horizonte a los no creyentes: “Que la bondad de ustedes sea conocida por toda la gente⁶⁰. El Señor está cerca” (Fil 4,5). En la misma carta hay otra exhortación, también pensando en los no cristianos:

Procedan en todo sin murmuraciones ni discusiones, para que lleguen a ser irreprochables y puros, *hijos de Dios sin mancha, en medio de una generación extraviada y pervertida*, dentro de la cual ustedes brillan como antorchas en el mundo, presentándole la Palabra de Vida (Fil 2,14-16a; la cita interna es de Dt 32,5).

Aquí la vida de fe de los cristianos habla al mundo, es decir, es comunicativa más allá de los límites de la comunidad creyente. Esta amplitud se encuentra también en este

pasaje de la carta a los colosenses, que expresamente habla de los no creyentes, “los de fuera”: “Compórtense con sensatez en sus relaciones con los de fuera, aprovechando bien el tiempo presente. Que la palabra de ustedes sea siempre con gracia, salpicada con sal, sabiendo responder a cada uno como es debido” (Col 4,5-6).

La fe en Jesús se manifiesta espontáneamente en el amor fraterno. En las cartas paulinas tiene un papel destacado la colecta que él ha organizado para la comunidad de Jerusalén. A los corintios los exhorta a destacar por su generosidad en ella: “Y ya que ustedes abundan en todo: en fe, en palabra, en ciencia, en toda clase de solicitud por los demás, y en el amor que nosotros les hemos comunicado, espero que también abunden en generosidad” (2Co 8,7). Esa abundancia en carismas debe traducirse también en la generosidad concreta de la colecta; me parece percibir cierto tono irónico en este pasaje, destinado a traer a los corintios a la tierra de la realidad cotidiana, de la que pueden despegar con facilidad por su apego a los carismas espectaculares. Por otro lado, *Pablo* entiende que esa generosidad es un don de Dios, una gracia suya: “Ahora, hermanos, queremos darles a conocer la gracia que Dios ha otorgado a las Iglesias de Macedonia” (2Co 8,1). Una gracia que el mismo Dios se encargará de retribuir a los que la acojan y sean generosos: “Dios puede hacer que abunde en ustedes toda gracia, a fin de que teniendo, siempre y en todo, todo lo que les hace falta, abunden para [hacer] toda obra buena” (2Co 9,8). Esta circulación de la gracia de Dios, acogida y realizada en el amor fraterno expresado en la colecta, unirá estrechamente a las comunidades que dan con la que recibe: “Y con su oración por ustedes pondrán de manifiesto el cariño que les profesan, a causa de la gracia sobreabundante que Dios

derramó sobre ustedes. ¡Gracias a Dios por su don inefable!” (2Co 9,14-15). También en la carta a Tito encontramos una exhortación a que los cristianos destaquen en la ayuda a los necesitados: “Aprendan los nuestros a destacarse por sus buenas obras, atendiendo a las necesidades urgentes, para que no queden sin fruto” (Tit 3,14).

Un caso especial es el del que preside la comunidad; un texto que se refiere a él menciona expresamente a los no creyentes: “También es necesario que los de fuera den un buen testimonio [de él], para que no caiga en descrédito y en las redes del demonio” (1Tim 3,7).

b) La vida de las comunidades

Como hemos visto en las citas anteriores, la vida cristiana irradia hacia fuera de la comunidad creyente. En el corpus paulino esta afirmación se presenta de manera genérica, pero también se muestran algunos aspectos específicos como el amor y la unidad de la comunidad, el aguante en la persecución, el culto y los carismas. Añado al final de este apartado dos textos de las cartas pastorales que traen otros argumentos.

(i) La irradiación del amor y la unidad de la comunidad

El corpus paulino habla a menudo de la unidad de la comunidad de iglesia, del amor que reina y debe reinar entre sus miembros. Parece darse por descontado que aquí se juega su credibilidad, pero esto no se explicita.

Una forma frecuente de hablar de la unidad es mediante el símil del cuerpo. En la carta a los romanos se encuentra una formulación muy sucinta: “Así como nuestro

cuerpo, en su unidad, posee muchos miembros, y no desempeñan todos los miembros la misma función, así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo, siendo cada uno por su parte los unos miembros de los otros” (Rom 12,4-5). Aquí *Pablo* parte de la unidad del cuerpo, para luego señalar que está hecho de muchos miembros, cada uno con una función diferente; y esa realidad la proyecta sobre la comunidad, representada en el “nosotros” del texto. Pero al pasar a la comunidad cambia el orden, porque parte de la pluralidad de sus muchos miembros, que se unen como cuerpo de Cristo. Y luego va a detallar la diversidad de funciones (Rom 12,6-8), que se anudan y unifican porque cada uno de los miembros de la comunidad está vinculado a los demás, como miembros que son los unos de los otros.

En la primera carta a los corintios el símil del cuerpo está ampliamente desarrollado, partiendo de la misma manera que en la carta a los romanos que acabamos de ver (1Co 12,12), pero al pasar a la comunidad se menciona de entrada la función del Espíritu en la unidad: “Porque todos hemos sido bautizados en un solo Espíritu para formar un solo Cuerpo —judíos y griegos, esclavos y hombres libres— y todos hemos bebido de un mismo Espíritu” (1Co 12,13). Pero el problema al cual *Pablo* se ve enfrentado en la comunidad de Corinto es muy preciso: el de las divisiones de la comunidad; por eso subraya que, a pesar de que hay diversidad de honor entre los diversos miembros del cuerpo, “Dios dispuso el cuerpo, dando mayor honor a los miembros que carecían de él, a fin de que no haya división en el cuerpo, sino que todos los miembros se preocuparan lo mismo los unos de los otros” (1Co 12,24a-25). Y luego se detiene en el otro problema que hay en la comunidad, que es el de la

sobrevaloración del don de lenguas; para enfrentarlo, hace primero la lista jerarquizada de los dones del Espíritu: “Y así los puso Dios en la Iglesia: en primer lugar, apóstoles; en segundo lugar, profetas; en tercer lugar, maestros. Después vienen los milagros, los carismas de curar, de asistencia [a los necesitados], de gobernar y la diversidad de lenguas” (1Co 12,28). Luego les hace ver que no todos han recibido todos los carismas y los invita a aspirar “a los carismas superiores”, pero incluso sabiendo que el camino del amor supera el de los carismas (1Co 12,31).

En la carta a los efesios se habla de la diversidad de dones que hay en la comunidad (Ef 4,7-10) y se dice que el mismo Cristo

dio a unos [ser] apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros, para organizar a los santos para la obra del servicio, para edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo (Ef 4,11-13).

Me parece que este pasaje añade una dimensión dinámica, de actividad, expresada en la idea de edificar el cuerpo de Cristo y en la de llegar a la madurez. A continuación se afirma que “Cristo es la Cabeza, de quien todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de juntas que llevan la nutrición según la actividad propia de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para su edificación en el amor” (Ef 4,15b-16).

La unidad de la comunidad cristiana es una unidad con un fuerte acento contracultural. En un mundo marcado

por tajantes divisiones —entre esclavos y libres, en el Imperio romano; entre bárbaros y civilizados, en el mundo griego; entre judíos y no judíos, en el pueblo de Israel; entre varones y mujeres, en todos estos mundos— la comunidad cristiana acaba de raíz con estas separaciones. La formulación más amplia la encontramos en la carta a los gálatas: “Por lo tanto, ya no hay judío ni griego, esclavo ni hombre libre, varón ni mujer⁷⁰, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). Resuena en estas tres contraposiciones una oración rabínica que *Pablo* debió rezar muchas veces antes de su conversión, en la que el rabino agradece a Dios por no haber nacido gentil sino judío, no haber nacido esclavo sino libre, y no haber nacido mujer sino varón⁷¹. Sin el par varón/mujer, encontramos la misma idea en la carta a los colosenses: “Por eso, ya no hay griego ni judío, circunciso ni incircunciso, bárbaro, escita, esclavo ni hombre libre, sino que Cristo es todo y en todos” (Col 3,11).

El acento contracultural se hace más concreto aun cuando en el corpus paulino se contrapone la vida que los recién convertidos llevaban antes de su conversión con la que llevan (y deben llevar) ahora, en la fe; la carta a los efesios es la más insistente en este tema: dice que de Cristo, ustedes los cristianos

aprendieron que es preciso despojarse del ‘hombre viejo’ según la conducta anterior, [‘hombre viejo’] que se va corrompiendo según las concupiscencias del engaño, para renovarse en el espíritu de su mente y revestirse del ‘hombre nuevo’⁷², creado según Dios en la justicia y en la santidad de la verdad (Ef 4,22-24).

Y a continuación el texto entra en detalles más concretos, exhortando a pasar de la mentira a la verdad “ya que

todos somos miembros, los unos de los otros” (Ef 4,25); a deponer la ira antes de que venga la noche; a dejar de robar y más bien ponerse a trabajar para poder ayudar al necesitado; a no proferir palabras inconvenientes sino solo las que ayuden a construir y a hacer bien (Ef 4,26-29). Todo esto está justificado por la presencia del Espíritu en los creyentes: “No entristezcan al Espíritu Santo de Dios, en el que han sido sellados para el día de la redención” (Ef 4,30), y por el perdón recibido de Cristo: “Sean mutuamente buenos y compasivos, perdonándose los unos a los otros como Dios los ha perdonado en Cristo” (Ef 4,32). El pasaje termina con una apreciación global y la consiguiente exhortación: “En otro tiempo ustedes eran tinieblas, pero ahora son luz en el Señor. Vivan como hijos de la luz” (Ef 5,8).

Sobre el telón de fondo de la experiencia anterior se entiende la permanente exhortación a vivir en el amor, a no dejarse de nuevo arrastrar a la vida de pecado (un tema sobre el cual tenemos que volver a continuación):

Con toda humildad y mansedumbre, con paciencia, sopórtense unos a otros con amor, tratando de conservar la unidad del Espíritu, mediante el vínculo de la paz (Ef 4,2-3).

Traten de imitar a Dios, como hijos suyos muy queridos. Vivan en el amor, así como Cristo nos amó y se entregó a favor de nosotros, como oblación y víctima de suave olor (Ef 5,1-2).

En la raíz de la unidad de la comunidad se encuentra la unicidad de Dios y de su obra salvífica: “Un solo Cuerpo y un solo Espíritu, como también fueron llamados en una sola esperanza, la de su llamado. Un solo Señor, una sola fe, un

solo bautismo. Un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, a través de todos y en todos” (Ef 4,4-6).

(ii) El aguante en la persecución

Es claro que no es fácil soportar la persecución, sufrir tribulaciones. Como hemos visto en el capítulo anterior, *Pablo* mismo las sufrió abundantemente⁷³. En el apartado anterior ya hemos encontrado el tema. Aquí añado algunos textos que hablan de esta persecución a los creyentes. Aunque no se explicita el valor de signo de credibilidad que tiene el hecho de soportar la persecución sin desfallecer en la fe, me parece que es claro que lo tiene. A los corintios les escribe: “Nuestra esperanza respecto de ustedes es firme, sabiendo que si tienen comunión con nuestros sufrimientos, también la tendrán con nuestro consuelo” (2Co 1,7). Más allá del compartir la persecución con *Pablo*, hay textos que remiten a otra presencia, la de las iglesias de Dios: “En efecto, ustedes, hermanos, se hicieron imitadores de las iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, porque también ustedes han sufrido de parte de sus compatriotas las mismas cosas que ellas de parte de los judíos” (1Tes 2,14). Después de fundar la comunidad en Tesalónica, *Pablo* ha seguido su viaje misionero; en un momento dado se queda solo en Atenas y envía a Timoteo a Tesalónica; en la carta que les escribe al regreso de su enviado les explica por qué ha actuado así:

Lo hicimos para afianzarlos y darles ánimo a ustedes en la fe, de manera que nadie vacile por estas tribulaciones. Ustedes saben que estamos para eso. Cuando todavía estábamos con ustedes les predecíamos que íbamos a [sufrir] tribulaciones, y así sucedió, como ustedes lo saben (1Tes 3,2b-4).

En la segunda carta a Timoteo vuelve a establecer el mismo principio: “Todos los que quieran vivir piadosamente en Cristo Jesús, serán perseguidos” (2Tim 3,12).

(iii) Culto

En el contexto de la polémica con los judaizantes, *Pablo* afirma que el Espíritu mueve a los cristianos para que rindan a Dios el culto verdadero: “Porque los verdaderos circuncisos somos nosotros, los que damos culto según el Espíritu de Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús, en lugar de poner nuestra confianza en la carne” (Fil 3,3).

(iv) Los carismas

La acción más visible del Espíritu, que puede ser comprendida como un argumento de credibilidad, es sobre todo el don de los carismas a los creyentes, un tema que en las cartas a los corintios ocupa un lugar muy destacado, y que ya hemos encontrado a propósito del símil del cuerpo. Por lo que se desprende del texto de la carta, parece ser que la comunidad de Corinto era particularmente dotada en materia de estos dones del Espíritu. Y que muchos en la comunidad los apetecían, mientras más extraordinarios, con más entusiasmo. En los pasajes pertinentes *Pablo* subraya dos cosas, que son a sus ojos el criterio fundamental para discernir acerca de la autenticidad de los carismas. En primer lugar, que se trata de dones de Dios, de su gracia, más precisamente de su Espíritu: “Hay diversidad de carismas, pero el mismo Espíritu” (1Co 12,4)¹. Y, en segundo lugar, que la finalidad de los dones carismáticos es el bien común de la comunidad, no la gloria personal o el placer del agraciado con ellos: “A

cada uno se le da una manifestación del Espíritu para el bien común” (1Co 12,7).

Pero *Pablo* también se hace cargo del valor de los carismas como posible signo o argumento de credibilidad y pone los puntos sobre las íes, al mostrar el diverso valor que tienen los distintos carismas como signo de la fe:

Las lenguas son signo, no para los que creen, sino para los no creyentes⁷⁵; la profecía, en cambio, no para los no creyentes sino para los que creen. Ahora bien, si se reúne la comunidad⁷⁶ y todos hablan en lenguas, y entran en ella particulares⁷⁷ o no creyentes, ¿no dirán que ustedes están locos? Por el contrario, si todos profetizan, y entra un no creyente o un particular, será convencido por todos, juzgado por todos. Los secretos de su corazón quedarán al descubierto y, postrado rostro en tierra, adorará a Dios, confesando que *Dios está verdaderamente entre ustedes* (1Co 14,22-25; la cita interna, Is 45,14 y Zac 8,23).

La contradicción que parece haber en este pasaje —la profecía es signo para los que creen, dice, pero en el ejemplo es signo para los que no creen— la retomaremos más adelante⁷⁸.

(v) En las cartas pastorales

En las cartas pastorales encontramos otros dos pasajes que pueden considerarse como argumentos de credibilidad. Uno se refiere a la “Iglesia del Dios viviente, [que es] columna y fundamento de la verdad” (1Tim 3,15). El otro tiene que ver con el objetivo de la entrega de Cristo por nosotros;

Cristo se entregó “a fin de librarnos de toda iniquidad, purificarnos y crear para sí un Pueblo que fuese suyo y lleno de celo [en la práctica] de buenas obras” (Tit 2,14). De estos pasajes puede deducirse que la práctica del bien en las comunidades de iglesia y el esfuerzo por vivir en la verdad, son un signo de credibilidad.

c) Objeciones en el trasfondo

El carácter contagioso de la fe que hemos presentado en este acápite es un hermoso y atrayente argumento de credibilidad. Sin embargo, en algunos lugares del corpus paulino, como hemos visto, se encuentran exhortaciones que muestran que, en la realidad de la vida de los creyentes y de sus comunidades, ese carácter no siempre se da con toda la fuerza deseable. En este caso, entonces, la objeción o dificultad frente a la cual *Pablo* está dando argumentos de credibilidad no viene de fuera, sino que radica en la misma vida de fe, que se lleva deficientemente. En cierto sentido, los argumentos de credibilidad que hemos presentado en este acápite representan el ideal por alcanzar; la dificultad para creer viene precisamente del hecho que, en la realidad, el ideal no se vive en plenitud. ¿Podemos precisar más las fallas a las que se alude?

Hemos encontrado llamados de *Pablo* a que la bondad de los creyentes sea conocida por todos, a que los cristianos destaquen en la realización de buenas obras. Detrás de estos llamados podría estar el temor de que los cristianos se duerman en su fe, se encierren en su comunidad y se aparten del resto. Sin ser esto un “escándalo”, una piedra de tropiezo que dificulte gravemente la fe de otros, sin embargo quitaría a la fe cristiana algo de su fuerza expansiva, de su capacidad de atraer.

Lo que sí se presenta claramente como un “escándalo” que hace difícil creer en Jesús son las divisiones que se dan en la comunidad. Lo hemos visto para el caso de “la iglesia de Dios que está en Corinto” (1Co 1,2) y hemos recogido la argumentación referida al ideal de la unidad de la comunidad, reconocida como cuerpo de Cristo.

2. El pecado y la lucha contra él

Como acabamos de señalar, lo que Dios hace en los creyentes por medio de su Espíritu y lo que viven los cristianos y sus comunidades pueden perder su fuerza como argumentos de credibilidad debido a la evidente presencia del pecado en la vida de las comunidades cristianas. El tema aparece sin tapujos en los escritos paulinos (apartado a). Sin embargo, a la vez, *Pablo* expresa con fuerza su convicción de que en la Pascua de Cristo el pecado ha sido definitivamente vencido (apartado b). Esta aparente contradicción se resuelve cuando se tiene en cuenta el llamado, repetido una y otra vez en el corpus paulino, a luchar contra el pecado (apartado c) y contra el que está detrás de él, Satanás (apartado d). ¿Cuál es la dificultad para la fe en el trasfondo de estas argumentaciones? (apartado e).

a) La presencia del pecado en la vida de los cristianos

Los textos del corpus paulino se refieren a la presencia del pecado no solo en forma genérica, sino también en forma específica, describiendo conductas pecaminosas que se dan en las comunidades.

(i) Presencia del pecado, en general

En las argumentaciones de la carta a los romanos se plantea que los cristianos ya están bajo la gracia; que, por lo tanto, no deben seguir pecando. Por el contrario, deben ponerse por entero al servicio de Dios, que los ha liberado del pecado en Jesucristo. *Pablo* ha argumentado que donde abundó el pecado ha sobreabundado la gracia de Dios. Por eso se pregunta: “¿Qué diremos entonces? ¿Que debemos seguir pecando para que abunde la gracia? ¿De ninguna manera! Los que hemos muerto al pecado ¿cómo seguir viviendo en él?” (Rom 6,1-2). Poco más adelante, en el mismo capítulo, vuelve a la carga; afirma que los cristianos son “muertos retornados a la vida” (Rom 6,13) y que no están “bajo la Ley sino bajo la gracia” (Rom 6,14). De nuevo se hace la pregunta análoga a la de la argumentación anterior:

¿Entonces qué? ¿Vamos a pecar porque no estamos sometidos a la Ley sino a la gracia? ¿De ninguna manera! ¿No saben que al someterse a alguien como esclavos para obedecerle, se hacen esclavos de aquel a quien obedecen, sea del pecado, en dirección a⁹ muerte, sea de la obediencia en dirección a justicia? (Rom 6,15-16).

Se advierte en esta última afirmación que para *Pablo* el ser humano siempre es “esclavo”, es decir, se pone al servicio de alguien o de algo; que, por consiguiente, nunca es dueño autónomo de sí mismo.

En la segunda carta a los corintios, el pecado aparece descrito como el apartarse de la sinceridad debida a Cristo, como la aceptación de un Evangelio distinto del que *Pablo* les ha predicado:

Pero temo que, así como la serpiente engañó a Eva con su astucia, también se perviertan las mentes de ustedes, apartándose de la sinceridad y de la pureza para con Cristo. Si alguien viniera a predicarles otro Jesús, diferente del que nosotros hemos predicado, o si recibieran un Espíritu distinto del que han recibido, u otro Evangelio diverso del que han aceptado, ¡bien lo tolerarían! (2Co 11,3-4)⁸⁰.

(ii) Conductas pecaminosas concretas

En el corpus se mencionan diversas situaciones de pecado en que han caído o pueden caer los cristianos. Por un lado, está el pecado en el que muchos de ellos vivieron antes de su conversión:

Voy a hablarles de una manera humana, teniendo en cuenta la debilidad de la carne de ustedes. Así como entregaron sus miembros a la impureza y al desorden, haciéndolos esclavos de ellos hasta desordenarse, póngalos ahora al servicio de la justicia para la santidad. Porque cuando eran esclavos del pecado, ustedes estaban libres respecto de la justicia. ¿Qué frutos cosecharon entonces de aquellas cosas que ahora les dan vergüenza? Pues su fin es la muerte (Rom 6,19-21).

En la carta a los colosenses aparece la imagen del “hombre viejo” y del “hombre nuevo”, que sirve para presentar plásticamente el cambio que ha significado la conversión; las “obras” del “hombre viejo” son justamente las conductas pecaminosas: “Despójense del ‘hombre viejo’ y de sus obras, y revístanse del ‘hombre nuevo’, que se va renovando hasta

alcanzar un conocimiento perfecto, según la imagen de su Creador" (Col 3,9b-10).

En la primera carta a los corintios se mencionan varios pecados concretos, que merecen la más drástica reprobación de parte de *Pablo*. La carta empieza fustigando las divisiones en la comunidad. Éste no es un problema aislado, que se haya presentado solo en la comunidad de Corinto; lo encontramos también presente en la carta a los romanos:

Les ruego, hermanos, que se cuiden de los que provocan disensiones y escándalos, contrariamente a la enseñanza que ustedes han recibido, y apártense de ellos, porque no sirven a nuestro Señor Jesucristo, sino a su propio vientre y, con palabras suaves y aduladoras, seducen los corazones de los simples (Rom 16,17-18).

En Corinto, muy concretamente, se trata de partidos que se han formado en la comunidad, abanderizándose diversos grupos en torno a diversos apóstoles o predicadores del Evangelio; y no han faltado los que, saltándose los intermediarios humanos, toman directamente la bandera de Cristo:

Los exhorto, hermanos, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo, a que se pongan de acuerdo, a que no haya divisiones entre ustedes; antes bien, vivan bien unidos en un mismo pensar y un mismo sentir. Porque los de la familia de Cloe me han contado, hermanos míos, que hay discordias entre ustedes. Me refiero a que cada uno afirma: 'Yo soy de Pablo', 'yo de Apolo', 'yo de Cefas', 'yo de Cristo' (1Co 1,10-12).

Poco más adelante vuelve sobre el tema: “Cuando uno dice: ‘Yo soy de Pablo’, y el otro: ‘Yo de Apolo’, ¿acaso no son meros seres humanos?” (1Co 3,4).

Algo de estas divisiones parece repercutir en la celebración de la cena del Señor, porque los ricos faltan al respeto a los pobres de la comunidad. *Pablo* les hace ver que, celebrada así, ya no es la cena del Señor y

en lugar de hacerles bien, les hace mal. Ante todo, porque he oído decir que cuando se reúnen en iglesia, hay divisiones entre ustedes, y en parte lo creo. Sin embargo, es preciso que se formen partidos entre ustedes, para que se pongan de manifiesto los que tienen verdadera virtud. Cuando se reúnen, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor, porque apenas se sientan a la mesa, cada uno se apresura a comer su propia comida, y mientras uno pasa hambre, el otro se embriaga. ¿Acaso no tienen sus casas para comer y beber? ¿O es que desprecian a la Iglesia de Dios, y avergüenzan a los que no tienen nada? ¿Qué les diré? ¿Los voy a alabar? En esto, no puedo alabarlos (1Co 11,17b-22).

Hay también pecados que tienen que ver con la relación matrimonial: “Se oye hablar de que hay entre ustedes una inmoralidad tal, que no se encuentra ni siquiera entre los gentiles, ¡a tal extremo que uno convive con la mujer de su padre!” (1Co 5,1), mujer que, obviamente, no es su propia madre sino su madrastra.

Este tema aparece también en otras cartas, en alguna de ellas junto a otra serie de pecados:

En cuanto a la fornicación y cualquier clase de impureza o codicia, ni siquiera se los mencione entre ustedes, como conviene a los santos. Lo mismo digo acerca de las obscenidades, de las malas conversaciones y de las bromas groseras: todo esto está fuera de lugar. Lo que deben hacer es dar gracias a Dios. Y sépanlo bien: ningún lujurioso, ni impuro, ni avaro —que es un idólatra— tendrán parte en la herencia del Reino de Cristo y de Dios. No se dejen engañar por falsas razones: todo eso atrae la ira de Dios sobre los hijos de la rebeldía. ¡No se hagan cómplices de los que obran así! (Ef 5,3-7).

En lo que parecen ser los primeros apuntes del gnosticismo hay grupos que prohíben el matrimonio y determinadas comidas; *Pablo* reacciona duramente: “Esa gente proscrib[e] el matrimonio y prohíbe el consumo de [ciertos] alimentos que Dios creó para que los comieran dando gracias los creyentes y los conocedores de la verdad” (1 Tim 4,3).

En varios lugares, sobre todo de la carta a los colosenses y de las cartas “pastorales” (las dirigidas a Timoteo y a Tito), aparece el tema de la defensa de la verdad y de la sana doctrina, en pasajes en que *Pablo* arremete contra los que se desvían de ella. Una mirada atenta de los textos muestra que no se trata en primer lugar de una verdad teórica, abstracta, de proposiciones, sino de determinadas conductas, muchas de ellas promovidas por cristianos judaizantes, que quieren imponer a todos los cristianos, incluidos los no judíos, ciertas prácticas que se encuentran en la Ley de Moisés.

Pablo llama a los cristianos de Colosas a cuidarse de los que propagan el error: “Que nadie los seduzca con discursos capciosos” (Col 2,4). En qué consisten estos discursos se ve con claridad poco más adelante en la carta a los colosenses:

“Por eso, que nadie los critique por cuestiones de alimento y de bebida, o de días festivos, de novilunios y de sábados. Todas esas cosas no son más que la sombra de lo venidero, pero el Cuerpo es el de Cristo” (Col 2,16-17). Se percibe en estos versículos una “infraestructura” de pensamiento —si nos podemos expresar así— de corte platónico, que contrapone, como en el mito de la caverna, la sombra a la realidad; lo curioso es que la realidad aparece mencionada como “el cuerpo”, que es la realidad humana que está más a la mano, más en el primer plano de la percepción. El texto prosigue poniendo a los colosenses sobre aviso:

Que nadie los prive del premio, bajo pretexto de ‘humildad’ y de un ‘culto de los ángeles’. Esa gente tiene en cuenta solamente las cosas que ha visto y se vanagloria en el orgullo de su mentalidad carnal, pero no se mantiene unida a la Cabeza que vivifica a todo el Cuerpo y le da cohesión por medio de las articulaciones y de los ligamentos, a fin de que su crecimiento se realice en Dios (Col 2,18-19).

Poco más atrás hemos visto que en la carta a los romanos *Pablo* planteaba dos disyuntivas, una entre el pecado y la gracia, la otra entre la Ley y la gracia. Aquí se añade una tercera, entre los elementos del mundo y el haber muerto con Cristo:

Ya que ustedes han muerto con Cristo a los elementos del mundo, ¿por qué se someten a las prohibiciones de ‘no tomar’, ‘no comer’ y ‘no tocar’, como si todavía vivieran en el mundo? Todo esto se refiere a cosas destinadas a ser destruidas por su mismo uso y

no son más que *preceptos y doctrinas de hombres*. Estas doctrinas tienen una cierta apariencia de sabiduría por su ‘religiosidad’, su ‘humildad’ y su ‘desprecio del cuerpo’, pero carecen de valor contra la insolencia de la carne (Col 2,20-23; la cita interna es de Is 29,13).

Estos “elementos del mundo” los había mencionado *Pablo* al inicio de este capítulo 2 de la carta: “Que nadie los haga presa de la filosofía y de la vana falacia, según tradiciones humanas, según los elementos del mundo, y no según Cristo” (Col 2,8).

En las cartas pastorales se subraya el tema de la “sana doctrina”. En la primera carta a Timoteo, después de un largo desarrollo acerca de cómo deben comportarse los fieles en general y, específicamente, las viudas, los presbíteros y los esclavos (1Tim 5,1-6,2a), el apóstol concluye: “Esto debes enseñar y recomendar. Si alguien enseña otra cosa y no se atiene a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo, y a la enseñanza que es conforme a la piedad, está ciego y no sabe nada” (1Tim 6,3b-4a). Describe luego las pésimas consecuencias que esto trae —disputas de palabras, envidias, discordias, etc.— que son “propias de gentes que tienen la inteligencia corrompida, que están apartados de la verdad, y que piensan que la piedad es un negocio” (1Tim 6,5). Lo que gira en torno a la “verdad” y a la “sana doctrina” en el texto no tiene que ver con afirmaciones teóricas sino con prácticas y conductas como disputas, envidias, negocios con la piedad. Al final de la carta exhorta a su discípulo: “Timoteo, conserva el depósito. Evita las palabrerías profanas y las objeciones de una falsa ciencia, ya que por haberla profesado, algunos se han apartado de la fe” (1Tim 6,20-21). En la segunda carta a Timoteo hay también recomendaciones semejantes:

Evita las discusiones estúpidas y carentes de sentido: ya sabes que engendran altercados. El que sirve al Señor no debe tomar parte en querellas. Por el contrario, tiene que ser amable con todos, apto para enseñar y paciente en las pruebas. Debe reprender con dulzura a los adversarios, teniendo en cuenta que Dios puede concederles la conversión para el conocimiento de la verdad, haciéndolos reaccionar y librándolos de la trampa del demonio que los tiene cautivos al servicio de su voluntad (2Tim 2,22-26).

A la verdad se opone en este texto el cautiverio bajo Satanás, que hace que sus cautivos cumplan su voluntad, no la de Dios. De nuevo, un tema de conducta, no de teoría.

En la misma carta, hacia el final, *Pablo* describe un futuro de grandes dificultades: “Porque llegará el tiempo en que los hombres no soportarán más la sana doctrina; por el contrario, llevados por sus pasiones, se procurarán una multitud de maestros que les halaguen los oídos, y apartarán sus oídos de la verdad y se volverán a los mitos” (2Tim 4,3-4). Estos “mitos” (o “fábulas” como se suele traducir) están al servicio de las pasiones que arrastran a estos hombres, pasiones que los llevan a determinados comportamientos inadecuados para un creyente en Jesús.

En la carta a Tito se precisa que lo que se opone a la “sana doctrina” son enseñanzas judías: “Hay muchos espíritus rebeldes, charlatanes y embaucadores, sobre todo entre los circuncisos. A esos es necesario taparles la boca, porque trastornan a familias enteras, enseñando lo que no se debe por una vil ganancia” (Tit 1,10-11). Lo que enseñan son “mitos judíos y preceptos de personas que dan la espalda a la verdad” (Tit 1,14). Los que enseñan tales cosas son “incapaces

de cualquier obra buena” (Tit 1,16), lo que muestra, una vez más, que la “doctrina” apunta en primer lugar a la conducta, no a la teoría. Al final de la carta a Tito hay una última advertencia: “Evita las discusiones insensatas, las genealogías, las polémicas y las controversias sobre la Ley: todo esto es inútil y vano” (Tit 3,9). Al menos la Ley es también un principio moral de conducta, no una teoría.

En dos lugares se mencionan los nombres de los que difunden estas enseñanzas y prácticas que son perniciosas para la fe; en el primero, además, se dice lo que enseñan: que la resurrección —se entiende, la de los creyentes— ya ha tenido lugar, lo que, al parecer, autorizaba a sus seguidores para cualquier exceso:

Esto has de enseñar; y conjura delante de Dios que se eviten las discusiones de palabras, que no sirven para nada, si no es para perdición de quienes las escuchan. Esfuérzate en presentarte ante Dios como hombre probado, como obrero que no tiene de qué avergonzarse, como fiel dispensador de la Palabra de verdad. Evita las palabrerías profanas, que no hacen más que acrecentar la impiedad y se extienden como la gangrena. Himeneo y Fileto son de estos, que se apartaron de la verdad, afirmando que la resurrección ya se ha realizado, y así han pervertido la fe de algunos (2Tim 2,14-18).

En la misma carta se menciona también a Alejandro, el herrero; el apóstol previene a Timoteo: “Ten cuidado de él, porque se ha opuesto mucho a nuestra enseñanza (2Tim 4,15).

En la carta a los gálatas y en la segunda a los corintios *Pablo* parece referirse también a este tipo de desviaciones de la fe:

¡Con qué gusto soportan a los necios, ustedes que son sabios! ¡Toleran que los esclavicen, que los exploten, que les roben, que los traten con prepotencia, que los abofeteen! (2Co 11,19-20).

¡Ustedes corrían tan bien! ¿Quién les impidió mantenerse fieles a la verdad? ¡Semejante persuasión no [proviene] de aquel que los llama! (Gal 5,7-8).

b) El pecado ha sido vencido definitivamente por Jesús en su muerte y resurrección

En la carta a los romanos se desarrolla ampliamente la convicción de *Pablo* de que el pecado lleva a la muerte. Pero esto está visto sobre el telón de fondo de la fe —gozosa y agradecida— de que en la muerte y resurrección de Cristo el pecado ha sido definitivamente vencido, de modo que la vida triunfa sobre la muerte.

Pablo afirma con mucha vehemencia que el pecado lleva a la muerte. Baste con citar aquí dos pasajes fundamentales de la carta a los romanos:

Por lo tanto, como por un solo ser humano entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los seres humanos, por cuanto todos pecaron... Porque hasta la Ley el pecado ya estaba en el mundo, pero cuando no hay Ley, el pecado no se tiene en cuenta. Sin embargo, la muerte reinó desde Adán hasta Moisés, incluso en aquellos que no habían pecado con una transgresión semejante a la de Adán, que es figura del que debía venir (Rom 5,12-14).

Porque cuando estábamos en la carne, las pasiones de los pecados, [estimuladas] por la Ley, obraban en nuestros miembros para hacernos producir frutos de muerte (Rom 7,5).

Con mayor vehemencia aun, *Pablo* sostiene que en la pascua de Jesús el pecado y la muerte han sido vencidos. En la misma carta a los romanos se desarrolla ampliamente el tema del triunfo de Jesús sobre el pecado y la muerte. Los textos subrayan una y otra vez el “cuanto más” de la gracia de Dios, la sobreabundancia de su amor. Podríamos decir que se trata de mostrar la asimetría entre el pecado del ser humano y la muerte, por un lado, y la gracia de Dios y la vida, por otro, que son un regalo inmerecido e inmerecible, pero que de hecho Dios nos ha ofrecido en Cristo:

En efecto, si por la falta de uno solo reinó la muerte por causa de uno solo, con mucha más razón aquellos que han recibido la abundancia de la gracia y del don de la justicia reinarán en la vida por medio de uno solo, Jesucristo (Rom 5,17).

Porque así como el pecado reinó en la muerte, también la gracia reinará por medio de la justicia para Vida eterna, por Jesucristo nuestro Señor (Rom 5,21).

Sabemos que nuestro ‘hombre viejo’ ha sido crucificado con él [Jesús], para que fuera destruido este cuerpo de pecado, y así dejáramos de ser esclavos del pecado. Porque el que está muerto, queda exento del pecado. (...) Sabemos que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere más, y que la muerte ya no

tiene señorío sobre Él. Al morir, Él murió al pecado, una vez por todas; y ahora que vive, vive para Dios. Así también ustedes, considérense muertos al pecado y vivos para Dios en Cristo Jesús (Rom 6,6-7,9-11).

Pero gracias a Dios, ustedes, que eran esclavos del pecado, han obedecido de corazón el modelo de enseñanza al que fueron entregados, y ahora, liberados del pecado, se han hecho esclavos de la justicia (Rom 6,17-18).

El “modelo de enseñanza” (o “regla de doctrina”) del que habla *Pablo* parece referir a la enseñanza de la comunidad apostólica, que transmite el Evangelio en su tenor original.

c) La necesaria lucha de los cristianos contra el pecado

En el corpus paulino se encuentran muchos pasajes que exhortan a los cristianos, en particular a los pastores, a luchar contra el pecado y la “carne”. También a su reverso, es decir, a buscar el bien. Para ello, es claro, hay que saber discernir la voluntad de Dios; de ahí las recomendaciones a los pastores, cuyo papel en este discernimiento es importante. Termino con dos pasajes que expresamente afirman que esta lucha incide en la credibilidad de la fe cristiana.

(i) El llamado a luchar contra el pecado y la carne

En el corpus paulino el término “carne” se refiere, igual que en el Antiguo Testamento, al ser humano entero —cuerpo y alma, en la visión griega—, pero visto en su

aspecto de fragilidad y debilidad, tanto física como moral. En efecto, el ser humano se enferma y muere, pero también peca y se degrada moralmente. Por eso, “estar en la carne” expresa simplemente la realidad de todo ser humano, mientras que “vivir según la carne” adquiere en el corpus un sentido radicalmente negativo, que consiste en dejarse llevar por la tendencia a la autonomía autocentrada y basada en las propias y frágiles fuerzas humanas. Es esta tendencia la que lleva al pecado. Según *Pablo* el Espíritu da a los creyentes la fuerza para luchar contra la “carne”, es decir, contra la vida según la carne y contra su consecuencia, el pecado.

Pablo reprocha a los corintios y a los gálatas su volubilidad carnal, que los ha hecho abandonar muy rápidamente el Evangelio de Jesús que habían acogido:

Si alguien viniera a predicarles otro Jesús, diferente del que nosotros hemos predicado, o si recibieran un Espíritu distinto del que han recibido, u otro Evangelio diverso del que han aceptado, ¡bien lo tolerarían! (2Co 11,4).

Me sorprende que ustedes abandonen tan pronto al que los llamó por la gracia de Cristo, para [seguir] otro Evangelio (Gal 1,6)⁸¹.

En la carta a los gálatas, junto al reproche, encontramos también una insistente exhortación a dejarse conducir por el Espíritu de Dios, para evitar esa volubilidad carnal:

Les digo: si viven en el Espíritu de Dios, no cumplirán los deseos de la carne. Porque la carne desea contra el espíritu y el espíritu contra la carne, como

que son entre sí antagónicos, de modo que ustedes no pueden hacer lo que quieren. Pero si son conducidos por el Espíritu, ya no están bajo la Ley (Gal 5,16-18).

El texto continúa con una larga lista de “obras de la carne”, que termina con una nueva exhortación: “Les prevengo, como ya les previne, que los que hacen estas cosas no heredarán el Reino de Dios” (Gal 5,21b). Luego se señala, más brevemente, “el fruto del Espíritu”; el texto concluye que “contra estas cosas, no hay Ley, porque los [que son] de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y sus deseos. Si vivimos en el Espíritu, obremos también en él” (Gal 5,23b-25). Sobre el vínculo de la Ley con el pecado tenemos que volver más adelante⁸².

Además del llamado a no vivir según la carne, *Pablo* llama incansablemente a los cristianos a luchar contra el pecado. Para ello hay que evitar incluso el trato con los pecadores, porque “un poco de levadura hace fermentar toda la masa. Purifíquense de la levadura vieja, para que sean masa nueva, pues ustedes son ázimos. Porque Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado” (1Co 5,6b-7). *Pablo* alude aquí al rito de la pascua judía, en que se inmola un cordero y durante siete días se come pan sin levadura; en la fe cristiana ese cordero pascual es Cristo y los que lo siguen son pan ázimo, sin levadura de pecado. Hay aquí una tensión propia del cristianismo: por un lado, la certeza de fe de que es Cristo quien perdona y aniquila nuestros pecados; por otro, la certeza de experiencia de que estamos siempre expuestos a volver a caer en el pecado y que, por consiguiente, debemos estar en permanente lucha contra él. Una forma de esta lucha es mantenerse lejos de los pecadores, para evitar que nos arrastren.

Pero no se trata de evitar el trato con los pecadores del mundo —¡habría que salir del mundo!— sino con los de la propia comunidad (lo que, de paso, muestra una vez más que en las comunidades se da el pecado). A esto alude *Pablo*, porque ha sido manifiestamente mal entendido:

Les escribí que no se mezclaran con los deshonestos; no con los deshonestos de este mundo, ni con los avaros, los ladrones y los idólatras: de ser así, tendrían que salir de este mundo. Les escribí que no se mezclen con aquellos que, diciéndose hermanos, son deshonestos, avaros, idólatras, difamadores, bebedores o ladrones: ni siquiera coman con ellos (1Co 5,9-11).

En la carta a Tito hay también un llamado a evitar al pecador, en este caso se trata del “hereje”: “Al hereje, después de una primera y segunda advertencia, rehúyele; ya sabes que está pervertido y peca, condenado por su propia sentencia” (Tit 3,10-11). En el texto, lo que he traducido por “hereje” es literalmente “el ser humano herético”; se trata de un miembro de la comunidad que escoge o selecciona a su gusto lo que le parece bien de la fe que vive la comunidad, y deja el resto.

A los filipenses les dice que “lo que importa es que lleven una vida digna del Evangelio de Cristo” y “que se mantengan firmes en un mismo espíritu, luchando juntos, con una sola alma por la fe del Evangelio” (Fil 1,27). A los colosenses los exhorta a hacer “morir en sus miembros todo lo que es terrenal: la lujuria, la impureza, la pasión desordenada, los malos deseos y también la avaricia, que es una forma de idolatría. Estas cosas provocan la ira de Dios” (Col 3,5-6). Les recuerda luego que así se comportaban antes de convertirse

a Jesús, pero que ya se han despojado de ese “hombre viejo” y han revestido el “hombre nuevo”. A Timoteo le recomienda: “Combate el buen combate, conservando la fe y la buena conciencia” (1 Tim 1,18b-19a). Y le añade: “Guarda el mandamiento, manteniéndote sin mancha e irreprochable hasta la Manifestación de nuestro Señor Jesucristo” (1 Tim 6,14). En la carta a Tito hay una afirmación genérica sobre la gracia de Dios, que “nos enseña a rechazar la impiedad y los deseos mundanos, para vivir en la vida presente con sobriedad, justicia y piedad” (Tit 2,12); encontramos también una exhortación dirigida a Tito, que ya hemos mencionado más atrás⁸³.

(ii) La exhortación a buscar el bien

El reverso de estas exhortaciones a luchar contra el pecado es el llamado que busca despertar en los destinatarios de las cartas el deseo del bien, de edificar la propia vida sobre el fundamento que es Cristo, de manera que resista el día de la prueba. A los romanos, luego de alegrarse porque en todas partes se alaba su fe, los exhorta: “Quiero que sean sabios para el bien y sencillos para el mal” (Rom 16,19b). En la primera carta a los corintios *Pablo* usa el símil de una construcción; el evangelizador pone el cimiento, cada cristiano construye su propia vida sobre ese cimiento:

Nadie puede poner otro cimiento que el que ya está puesto, Jesucristo. Y si uno construye sobre Él con oro, plata, piedras preciosas, madera, pasto o paja, la obra de cada uno quedará manifiesta, porque la descubrirá el Día; porque se revelará por medio del fuego, y la obra de cada uno, qué tal es, el fuego la probará. Si la obra construida sobre el cimiento resiste

la prueba, el que la hizo recibirá la recompensa; si la obra es consumida, se perderá. Sin embargo, su autor se salvará, pero como quien pasa a través del fuego (1Co 3,11-15).

El fuego en este símil tiene la función de poner a prueba la obra que cada uno ha construido sobre el único cimiento que es Cristo, no afecta directamente a la persona del creyente, aunque esa obra es su vida.

En la segunda carta a los corintios encontramos una exhortación a que cada uno se examine, “para comprobar si están en la fe. Pruébense a ustedes mismos. ¿No reconocen que Jesucristo está en ustedes? ¿A menos que se encuentren ya reprobados!” (2Co 13,5).

Una forma muy atractiva de despertar el deseo del bien la encontramos en la primera carta a los corintios, en la que *Pablo* exhorta a buscar por encima de todo el amor: “Ustedes, por su parte, aspiren a los carismas superiores. Y ahora voy a mostrarles un camino más excelente todavía” (1Co 12,31), que es el camino del amor, que expone en el texto de belleza lírica tan conocido del capítulo 13 de esa carta:

Aunque yo hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, soy como una campana que resuena o un platillo que retiñe. Aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, como para trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada. Aunque repartiera todos mis bienes y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve para nada. El amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso, no hace alarde, no se envanece, no

procede con bajeza, no busca su propio interés, no se irrita, no tiene en cuenta el mal recibido, no se alegra de la injusticia, sino que se regocija con la verdad. El amor todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor no pasará jamás. Las profecías acabarán, el don de lenguas terminará, la ciencia acabará; porque nuestra ciencia es imperfecta e imperfecta nuestra profecía. Cuando llegue lo perfecto, acabará lo imperfecto. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño, pero cuando me hice hombre, dejé a un lado las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo, confusamente; entonces veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; entonces conoceré como Dios me conoce a mí. Actualmente existen estas tres: la fe, la esperanza y el amor, pero la más grande de estas es el amor (1Co 13,1-13)⁸⁴.

Al finalizar este himno al amor, vuelve a exhortar a los corintios: “Busquen el amor, y aspiren también a los dones espirituales, sobre todo al de profecía” (1Co 14,1). La exhortación a amar se encuentra también al final de la carta: “Estén atentos, permanezcan firmes en la fe, compórtense varonilmente, sean fuertes. Todo lo que hagan, háganlo con amor” (1Co 16,13-14).

(iii) La necesaria capacidad de discernimiento

La lucha contra el pecado y la búsqueda del bien suponen de parte de los creyentes la capacidad de discernimiento. En el fondo, se trata de discernir la voluntad de Dios, lo que a Él le agrada. Lo dice *Pablo* en la carta a los romanos:

“No se acomoden a este mundo, antes bien transfórmense mediante la renovación de su mente, para que [puedan] discernir cuál es la voluntad de Dios, lo bueno, lo agradable, lo perfecto” (Rom 12,2). Como se ve, la persona que hace lo que agrada a Dios alcanza su propia perfección, es decir, se hace ser humano pleno. En la carta a los efesios volvemos a encontrar la exhortación a discernir la voluntad de Dios, lo que le agrada:

Sepan discernir lo que agrada al Señor, y no participen de las obras estériles de las tinieblas; al contrario, ponganlas en evidencia. Es verdad que resulta vergonzoso aun mencionar las cosas que esa gente hace ocultamente. Pero cuando se las pone de manifiesto, aparecen iluminadas por la luz, porque todo lo que se pone de manifiesto es luz. Por eso se dice: Despiértate, tú que duermes, levántate de entre los muertos, y Cristo te iluminará. Cuiden mucho su conducta y no procedan como necios, sino como personas sensatas que saben aprovechar bien el momento presente, porque estos tiempos son malos. No sean irresponsables, sino traten de saber cuál es la voluntad del Señor (Ef 5,10-17).

En la carta a los filipenses se trata de discernir lo que es óptimo⁸⁸, la exhortación está puesta en la perspectiva escatológica del “Día de Cristo” y en el contexto de la oración que hace Pablo para que el amor de los filipenses “abunde en conocimiento y en toda percepción, para [que puedan] ustedes discernir lo óptimo, de manera que sean puros y estén sin tacha para el Día de Cristo” (Fil 1,9-10). En la carta a los romanos, *Pablo* muestra el pecado de toda la humanidad, de

los gentiles, pero también de los judíos, el pueblo de Dios. Hay un momento en que se dirige personalmente al judío y le dice: “Tú conoces la voluntad [de Dios] y disciernes lo que es óptimo, porque la Ley te lo ha enseñado” (Rom 2,18); y, sin embargo, pecas, porque no cumples lo que la Ley te indica.

En la comunidad de Corinto parece que ha habido una epidemia y muchas muertes. *Pablo* le propone una hipótesis, que parece sacada del Antiguo Testamento, porque en él a menudo se afirma que Dios interviene en la historia castigando a su pueblo, para llamarlo a conversión. La hipótesis es que las enfermedades y muertes que han estado sufriendo se deben a que los hermanos afectados han estado participando del pan y de la copa del Señor —es decir, de la eucaristía— sin discernir el cuerpo [del Señor] y sin discernir su propio estado personal ante Dios:

Disciérnase⁸⁶ cada persona a sí misma, y así coma del pan y beba de la copa; porque quien come y bebe sin discernir el cuerpo, come y bebe su propia sentencia condenatoria. (...). Si nos discerniésemos⁸⁷ a nosotros mismos, no seríamos juzgados [se subentiende, dado que usa la voz pasiva, juzgados por Dios]; pero, al ser juzgados, somos corregidos por el Señor, para que no seamos condenados con el mundo (1Co 11,28-29,31-32).

En otro pasaje, *Pablo* llama a los corintios a “ponerse a prueba ustedes mismos” a “discernirse”, “a ver si están en la fe” o no (2Co 13,5).

Incluso las divisiones que se han producido en la comunidad de Corinto *Pablo* las puede interpretar como un

acto de discernimiento: “Tiene que haber entre ustedes también divisiones, para que se ponga de manifiesto entre ustedes los que han aprobado el discernimiento”⁸⁸ (1Co 11,19).

Aparecen en el corpus dos casos particulares. Uno tiene que ver con un comportamiento específico, que consiste en comer o no la carne que se vende en el mercado, cuando se sabe que ha sido previamente inmolada a los ídolos. Después de reconocer la libertad del cristiano y de mostrar que esta libertad no es absoluta sino que debe someterse al límite que significa el respeto por la conciencia del hermano, *Pablo* afirma: “La fe que tú tienes guárdala para ti delante de Dios. Dichoso el que no se juzga [culpable] en lo que discierne. Pero el que duda y come, se condena, porque no [actúa] a partir de la fe; ya que todo lo que no [es] a partir de la fe, es pecado” (Rom 14,22-23).

El otro caso particular es el de los candidatos a diácono. Dice *Pablo*: “Primero deben ser discernidos y luego, de ser irreprochables, ejerzan de diáconos” (1Tim 3,10). Una exhortación análoga le hace al propio Timoteo: “Procura con diligencia presentarte ante Dios como [persona] probada, como obrero que no tiene por qué avergonzarse, como fiel distribuidor de la palabra de verdad” (2Tim 2,15).

Pablo da un último paso, al afirmar que el discernimiento cabal no lo hacemos nosotros sino Dios; así, muestra la raíz última del discernimiento: “No es el que a sí mismo se acredita el que aprueba el discernimiento, sino aquel a quien Dios acredita” (2Co 10,18). Por eso, existe un carisma dado por el Espíritu a algunos miembros de la comunidad para ayudarlos en el proceso de discernir la voluntad de Dios en los acontecimientos; es el carisma de “discernimiento”⁸⁹ de espíritus” (1Co 12,10).

(iv) Las recomendaciones a los pastores

En las cartas pastorales encontramos una serie de recomendaciones a Timoteo y Tito en su calidad de pastores de las comunidades, que hablan de esta lucha contra el pecado y de esta búsqueda del bien en su condición de pastores. En el contexto de la polémica contra las enseñanzas que desconocen la “sana doctrina”, leemos en la primera carta a Timoteo estas recomendaciones:

Si explicas todo esto a los hermanos, serás un buen servidor de Cristo Jesús, alimentado con las palabras de la fe y de la buena doctrina que has seguido. Rechaza esos mitos profanos y de viejas, y ejercítate en la piedad (1Tim 4,6-7).

No descuides el carisma que hay en ti y que te fue conferido mediante una intervención profética, con la imposición de las manos del presbiterio (1Tim 4,14).

Vigila tu conducta y tu doctrina, y persevera en esta actitud. Si obras así, te salvarás a ti mismo y a los que te escuchen (1Tim 4,16).

En lo que a ti concierne, hombre de Dios, huye de todo esto. Persigue la justicia, la piedad, la fe, el amor, la constancia, la dulzura (1Tim 6,11).

El que está bajo las armas no se mezcla en los asuntos de la vida civil, para poder cumplir las órdenes de aquel que lo enroló. El atleta no recibe el premio si

no lucha de acuerdo con las reglas. Y el labrador que trabaja duramente es el primero que tiene derecho a recoger los frutos (2Tim 2,4-6).

Tú, en cambio, vigila atentamente, soporta todas las pruebas, realiza tu tarea como predicador del Evangelio, cumple a la perfección tu ministerio (2Tim 4,5).

Respecto del que preside la comunidad dice que

debe estar firmemente adherido a la enseñanza cierta, la que está conforme a la norma de la fe, para ser capaz de exhortar en la sana doctrina y refutar a los que la contradicen (Tit 1,9).

Recuerda a todos que respeten a los gobernantes y a las autoridades, que les obedezcan y estén siempre dispuestos para cualquier obra buena. Que no injurien a nadie y sean amantes de la paz, que sean benévulos y demuestren una gran humildad con todos los seres humanos (Tit 3,1-2)⁹⁰.

(v) La credibilidad de la fe cristiana

Ya hemos aludido al tema de la carne inmolada a los ídolos. El pasaje en que *Pablo* lo trata en la primera carta a los corintios concluye con esta afirmación, que expone —negativamente— un argumento fundamental de credibilidad, es decir, señala la responsabilidad que tienen los cristianos de mostrar con su vida el valor de su fe: “No sean motivo de caída”⁹¹ ni para los judíos ni para los griegos ni tampoco para la Iglesia de Dios” (1Co 10,32).

Es lo mismo que aparece, positivamente ahora, en una de las cartas pastorales, donde se involucra en esta responsabilidad al pastor y a su comunidad: “Exhorta también a los jóvenes a ser moderados en todo; muéstrate como modelo de buenas obras, pureza de doctrina, dignidad, palabra sana, intachable, para que el adversario se avergüence, no teniendo nada malo que decir de nosotros” (Tit 2,6-8).

En el primer texto la actitud era positiva hacia los que observan la conducta de los creyentes, y se señalaban los tres sectores que se pueden reconocer en ellos: los judíos, los griegos y los miembros de las comunidades cristianas; a ninguno de ellos hay que dar motivo de tropiezo. En el segundo texto, en cambio, la actitud es más beligerante; se habla del adversario que hay que “avergonzar” mediante la propia buena conducta, y no se distinguen sectores en él, como si la comunidad creyente estuviera encapsulada, rodeada de un mundo homogéneamente adverso.

d) Detrás del pecado, Satanás

En el corpus paulino aparece, de vez en cuando, la mención de Satanás o del demonio como el que está detrás del pecado. De él se habla en los textos a veces en general, a veces mencionando alguna de sus acciones específicas de oposición a Dios.

(i) En general

El demonio es el gran enemigo de Dios y de su obra de salvación en los creyentes. La lucha se presenta en los textos de diversas maneras. En la carta a los efesios, el apóstol emplea la

imagen del guerrero que entra a la batalla revestido de armadura, casco, coraza, escudo; pero se trata de armas de paz:

Por lo demás, fortalézcanse en el Señor y en la fuerza de su poder. Revístanse con las armas de Dios, para que puedan resistir las insidias del diablo. Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Soberanos de este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal que habitan en el alto cielo. Por lo tanto, tomen las armas de Dios, para que puedan resistir en el día malo y mantenerse firmes después de haber superado todos los obstáculos. Permanezcan de pie, *ceñidos con el cinturón de la verdad y vistiendo la justicia como coraza*. Calcen sus pies con *el celo por el Evangelio de la paz*. Tengan siempre en la mano el escudo de la fe, con el que podrán apagar todas las flechas encendidas del Maligno. Tomen *el casco de la salvación*, y la espada del Espíritu, que es la Palabra de Dios (Ef 6,10-17; las citas internas son de Is 11,5; 52,7; 59,17).

Al demonio se lo nombra como el “tentador”, el que pone a prueba a los cristianos para hacerlos caer: “Por eso, no pudiendo soportar más, les envié [a Timoteo] para saber acerca de la fe de ustedes, no fuera que el Tentador los hubiera tentado y todo nuestro trabajo hubiera quedado en nada” (1 Tes 3,5). Se lo llama también “el Maligno (o: Malo)”: “Pero el Señor es fiel: Él los fortalecerá y los preservará del Maligno” (2 Tes 3,3).

Ya hemos encontrado más atrás el pasaje en que *Pablo* se refiere a que Dios puede dar la conversión a los pecadores,

“...haciéndolos reaccionar y librándolos de la trampa del demonio que los tiene cautivos al servicio de su voluntad” (2Tim 2,26). El demonio puede engañar; por eso *Pablo* explica a los corintios que ha perdonado en presencia de Cristo al hermano al que ellos perdonaron “para que no seamos engañados por Satanás, ya que no ignoramos sus propósitos” (2Co 2,11). En la misma carta plantea la oposición radical que hay entre Cristo y Satanás: “¿Qué armonía puede haber entre Cristo y Belial?, ¿o qué participación entre el creyente y el que no cree?” (2Co 6,15). “Belial” (o: Beliar) es uno de los muchos nombres con que la tradición judía posterior al Antiguo Testamento se refiere a Satanás; deriva de una palabra hebrea que significa “No vale nada”: en principio es una forma de referirse a los ídolos, que son nada, pero se aplica también a Satanás.

(ii) Acciones específicas

De Satanás se dice que se disfraza de ángel de luz. *Pablo* trata de convencer a los corintios que las acusaciones de ciertos falsos apóstoles que lo desacreditan en su calidad de apóstol no tienen valor; que lo acusen, les dice, presentándose ellos como los auténticos apóstoles, “no tiene nada de extraño, porque el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz. No es mucho, entonces, que sus servidores se disfracen de servidores de la justicia. Pero su fin será conforme a sus obras” (2Co 11,14-15).

El demonio actúa en los rebeldes: “Ustedes estaban muertos en sus delitos y pecados, en los cuales vivieron en otro tiempo según el proceder de este mundo, según el Príncipe de la autoridad del aire, el mismo Espíritu que actúa ahora en los rebeldes” (Ef 2,1-2). En la visión del mundo de

la carta a los efesios —que comparte con muchos representantes del mundo antiguo— el aire va desde la Tierra hasta la Luna; en ese espacio intermedio entre el ser humano (que vive en la Tierra) y Dios (que está en el cielo del cielo, más arriba de la Luna) reinan los espíritus malignos, los demonios.

El demonio impide también a *Pablo* cumplir sus propósitos de viaje a Tesalónica, para visitar la comunidad y enterarse de la firmeza de su fe: “Por eso quisimos ir a ustedes; yo mismo, Pablo, lo intenté una y otra vez; pero Satanás nos lo impidió” (1 Tes 2,18).

Un texto dice que *Pablo* ha entregado a Satanás a dos miembros de la comunidad; no sabemos exactamente en qué puede consistir esta acción; algunos creen que se trata de una expulsión temporal de la comunidad; lo que sí es claro es que tiene una finalidad medicinal, porque busca el bien de esos hermanos: “Por no haber tenido una buena conciencia algunos fracasaron en la fe, entre otros, Himeneo y Alejandro, a quienes entregué a Satanás para que aprendieran a no blasfemar” (1 Tim 1,19b-20).

En otro texto misterioso, *Pablo* habla de un ángel de Satanás que lo golpea a él, e identifica esa acción con un aguijón, una espina clavada en su carne; los exégetas presentan muy diversas hipótesis: es una enfermedad crónica (lo que facilita la vinculación con Satanás, por el hecho de que en el pensamiento rabínico contemporáneo de *Pablo* —y en buena medida también en el Nuevo Testamento— la enfermedad y la acción del demonio van siempre de la mano), son las fatigas de la tarea misionera o los obstáculos que Satanás le pone; pero esta acción, aunque sea de Satanás, es también medicinal: *Pablo* descubre que es para su bien y, por lo tanto, viene en último término de Dios, lo que está

insinuado en el uso de la voz pasiva: “Y para que la grandeza de las revelaciones no me envanezca, me fue dado un aguijón a mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea” (2Co 12,7).

Es claro en estos textos que para *Pablo* el demonio no es un elemento del mundo de nuestra experiencia sensible, no es un personaje como los demás que vemos desfilar en sus escritos. El demonio se sitúa en otro nivel, actúa desde el interior de personas cuya voluntad se ha rendido a él, o en acontecimientos que dificultan vivir la fe, y en la tentación, la puesta a prueba de la fe, que siempre tiene un origen a la vez exterior (por ejemplo, la persecución o tribulación) e interior (la reacción de la persona puesta a prueba, que puede ser más firme o más débil).

e) La objeción en el trasfondo

Como se ve, este acápite se concentra en la gran objeción que se puede hacer a los cristianos: su evidente pecado dificulta creer en Jesús, si es que no lo hace imposible. Pero el vehemente llamado a la lucha que encontramos en los escritos paulinos hace ver que entre el triunfo de Cristo sobre el pecado (*ya* ocurrido en la Pascua de Cristo) y el triunfo de los cristianos (*todavía no* realizado, objeto aún de esperanza) se abre el espacio de la historia; en ella, los seguidores de Jesús, apoyados por el Espíritu del Resucitado y por su gracia, tienen que luchar contra el pecado, para así apropiarse personalmente de la vida que Dios les regala gratuitamente en Jesús, para hacerla suya. Y esta lucha puede entenderse también como un argumento de credibilidad en favor de la fe cristiana. Dicho de otro modo, lo que podría ser la total

pérdida de credibilidad de la fe cristiana —el pecado de los creyentes y de sus comunidades— se convierte, en la medida en que los cristianos luchan humilde y valerosamente contra él, en una nueva razón en su favor. Y hace ver con claridad que el cristianismo paulino no es para héroes que no pecan —sería una secta— sino para pecadores comunes y corrientes que se han encontrado con el amor gratuito y misericordioso de Dios, que los perdona y les da su Espíritu para que puedan vivir levantándose de sus caídas.

Notas:

- ¹ Sobre la reconciliación por medio de Jesús, ver a continuación apartado (b).
- ² Sobre la justicia que nos viene por Cristo, ver también Rom 3,20-26; 8,2-4,10.
- ³ Ver, además, Rom 4,5; 1Co 15,56-57; Gal 3,22; Col 2,13.
- ⁴ Capítulo 3, sección “b”, acápite 2.
- ⁵ Τα αγενή, *tà agené*, algo así como sin alcurnia.
- ⁶ Sobre el tema de la Ley tenemos que volver más adelante.
- ⁷ Ver, por ejemplo, Rom 3,9-10,20-26; 5,6-11; 5,12-21; 6,5-6,10-11,14,17-18,23; 7,13,24-25a; 8,2-4,10; 2Co 5,18-21; Ef 2,1-2,4-9; Col 1,21-22.
- ⁸ En el original: παρρησια, *parresía*.
- ⁹ En este mismo capítulo, sección “b”, acápite 2.
- ¹⁰ Rom 4,24; Gal 1,1; Col 2,12; 1Tes 1,10.
- ¹¹ Ef 1,20; 4,10; Col 3,1.
- ¹² Acápite 3, (c), i.
- ¹³ Λογος, *logos*.
- ¹⁴ Δυναμις, *dúnamis*.
- ¹⁵ El texto usa δοξα (*dóxa*), que se traduce habitualmente por gloria.
- ¹⁶ El texto emplea la palabra επιγνωσις, *epígnosis*, que significa conocimiento verdadero, pleno.
- ¹⁷ Ακοη πιστεως, *akoé písteos*, literalmente “escucha de la fe”. Refiere a la fe en cuanto surge de la escucha de la proclamación del Evangelio de Jesús.
- ¹⁸ Además, Rom 8,15-16,26-27; 15,13; 1Co 3,16-17; 12,3,7-11; 2Co 1,21-22; 3,3,6-8; 11,4; Gal 3,14; 5,5,16-26; 6,7-8; Ef 1,17-19; 4,4,30; Fil 2,1-2a; 3,3.
- ¹⁹ En el original, απο κυριου πνευματος, *apó kurlou pnématos*.
- ²⁰ Ver también 1Co 1,1-2 (el Espíritu está aludido en la “santificación en Cristo Jesús”); Gal 3,14; 5,22-26.
- ²¹ Ver también 1Co 1,7; 2Co 9,8,14-15; 13,13; Fil 1,28b-29; 1Tes 1,5; 2Tes 1,11-12; 3,18; 2Tim 2,1.
- ²² Sección “b”, acápite 1, apartado (b), iv.

- ²³ Rom 8,16,26,27; 1Co 12,4,7,8,9,10,11; 2Co 1,22; 3,6,8,17,18; 5,5; 11,4; Gal 3,2,3,5; 5,5,18,22,25; 6,8; Ef 4,4; Fil 2,1; 2Tes 2,13; 2Tim 1,7.
- ²⁴ Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*. París, Larousse, 1966. Traducción castellana de Alfredo de la Fuente: *Semántica estructural. Investigación metodológica*. Madrid, Gredos, 1971.
- ²⁵ Rom 8,9; 1Co 3,16; 6,11; 12,3; Gal 5,16; Fil 3,3. En Ef 3,16 dice “su Espíritu”, pero refiere claramente al Padre (es decir, a Dios), mencionado dos versículos antes.
- ²⁶ Rom 5,5; 15,13; 1Co 6,19; 12,3; 2Co 13,13; 1Tes 1,5,6; 2Tim 1,14; Tit 3,6,7.
- ²⁷ Rom 8,9; Fil 1,19.
- ²⁸ En esta sección, acápíte 3, apartado (a). Y en el capítulo 3, sección “a”, acápíte 1, apartado (f).
- ²⁹ En este mismo capítulo, sección “b”, acápíte 2, apartado (c), iii.
- ³⁰ Ver Ef 1,13.
- ³¹ Ef 2,8-9; 2Tim 1,9; Tit 3,5.
- ³² Capítulo 3, sección “c”, sobre todo acápites 2 y 3.
- ³³ En este mismo capítulo, sección “b”.
- ³⁴ Los textos usan *δυναμις*, *dúnamis*.
- ³⁵ “Prediqué” en el texto es literalmente “evangelicé”, las dos veces que aparece en la cita. Pablo no tiene problema en decir “evangelizar el Evangelio”.
- ³⁶ Το πληρωμα, *tò pleroma*, cuyo primer sentido es “plenitud”.
- ³⁷ 1Tim 4,8; Tit 1,2.
- ³⁸ Rom 2,5,12; 3,6; 1Co 3,13; 4,4; 5,13.
- ³⁹ Ver también 2Co 5,10, que será citado en un momento más.
- ⁴⁰ Ver, por ejemplo, Is 24,21-23; 26,7-12,20-21; Ez 18 (sobre todo versículos 9,13,17-21,26-28,30); 33,18-20; Sal 50 (especialmente versículos 4-6,22-24); 81,14-17; 94,1-2,15,21-23; Sir 16,11-14.
- ⁴¹ Jue 2,11-23.
- ⁴² 2Re 17,4-23.
- ⁴³ 2Cr 36,15-21.
- ⁴⁴ Por ejemplo, Job 6,29-30; 9,15-18,22; 10,2,7; 13,15-16,23; 16,17; 23,10-12; 27,5-6; 30,24-26; 31,5-6,16-17,19-20,24-27; Qo 8,10-14; Sal 44,24-25; 74,1.

- ⁴⁵ Job 34,11; Sal 62,13; Prov 24,12; Sir 16,14; Ez 18,30; 33,20; ver Jer 31,29.
- ⁴⁶ Dt 10,17; 2Cr 19,7; Job 34,19; Sab 6,7; Sir 35,11-13.
- ⁴⁷ Normalmente σωζειν (*sôzein*): Rom 9,27 (que cita Is 10,22); 10,9; 10,13 (que cita Joel 3,5); 11,26; 1Co 1,18,21; 3,15; 5,5; 7,16; 9,22; 10,33; 15,2; Ef 2,5,8; 1Tes 2,16; 1Tim 1,15; 2,4,15; 4,16; 2Tim 1,9; 4,18; Tit 3,5. En dos lugares, ρυεσθαι (*riêsthai*): 1Tes 1,10; Rom 11,26 (que cita Is 59,20).
- ⁴⁸ Σωτηρια (*sotería*): Rom 1,16; 10,1,10; 11,11; 13,11; 2Co 1,6; 6,2 (que cita Is 49,8); 7,10; Fil 1,19; 2,12; 1Tes 5,8,9; 2Tes 2,13; 2Tim 2,10; 3,15.
- ⁴⁹ Rom 5,17,21; 6,22,23; Gal 6,8; 1Tim 1,16; 4,8; 6,12,19; 2Tim 1,1; Tit 1,2; 3,7.
- ⁵⁰ 1Co 6,9-10; 15,50; Gal 5,21; Ef 5,5; Col 1,13; 1Tes 2,12; 2Tes 1,5; 2Tim 4,18.
- ⁵¹ 1Co 15,42,50,53,54.
- ⁵² Rom 5,2; 8,18,21; 9,4; 1Co 15,43; 2Co 4,17; Col 1,27; 3,4; 1Tes 2,12; 2Tes 2,14; 2Tim 2,10.
- ⁵³ Rom 1,18; 2,5; 3,5; 4,15; Ef 2,3; 5,6; Col 3,6; 1Tes 2,16.
- ⁵⁴ Sea con el verbo απολλυμι (*apóllumi*): 1Co 1,18; 2Co 4,3; sea con el sustantivo απωλεια (*apóleia*): Fil 3,19; 2Tes 2,3; 1Tim 6,9.
- ⁵⁵ Εκδικησις (*ekdikesis*): Rom 12,19, que cita Dt 32,35.
- ⁵⁶ Ολεθρος (*ólethros*): 1Tes 5,3.
- ⁵⁷ Is 13,9; Lam 2,22; Ez 22,24; Sof 1,15. La ira de Dios aparece en particular en la imagen de la “copa de la ira” que Yavé da a beber: Is 51,17; Jer 13,13; Ez 23,32-34; etc.
- ⁵⁸ Ex 34,6-7; Sal 86,15; 103,8; etc.
- ⁵⁹ Además, Rom 3,5-6.
- ⁶⁰ Por ejemplo, Sof 1,2-9; Joel 2,1-2.
- ⁶¹ Por ejemplo, Is 27,1-5; Mal 3,19-24. Pero hay también textos anteriores al exilio en esta misma línea: Am 9,11-15; Is 11,10-12; 30,19-26.
- ⁶² Καυρος, *kairós*.
- ⁶³ Αιων, *aión*; el adjetivo es αιωνιος, *aiónios*.
- ⁶⁴ Ver también los ya citados 1Tim 4,8-9; Tit 1,1-2.
- ⁶⁵ Ver también el ya citado Rom 5,17.
- ⁶⁶ Ver Rom 4,13-17, citado poco más atrás en este acápite, apartado (a).

- ⁶⁷ “Hecho por”, literalmente “de”.
- ⁶⁸ Capítulo 1, sección “a”, acápite 3; capítulo 2, sección “a”, acápite 2, apartado (b).
- ⁶⁹ “Toda la gente”: el texto dice “todos los seres humanos” (*ánthropoi*).
- ⁷⁰ En rigor, el texto dice “macho ni hembra”.
- ⁷¹ Los historiadores no tienen claro si esta oración rabínica es anterior o posterior a *Pablo*. De ser posterior, podría ser una reacción contra él.
- ⁷² Cuando el texto dice “hombre viejo” y “hombre nuevo”, emplea *άνθρωπος* (*ánthropos*), que he traducido sistemáticamente por “ser humano”: solo en estas dos expresiones he dejado “hombre”.
- ⁷³ Capítulo 1, sección “b”, acápite 2, apartado (b).
- ⁷⁴ Ver también 1 Tes 1,4-5a; 1 Co 1,7; 12,8,11.
- ⁷⁵ *Απιστοι, ápistoí*.
- ⁷⁶ *Εκκλησια, ekklesiá*, iglesia, asamblea, comunidad.
- ⁷⁷ *Ιδιωται, idiôtai*. La Biblia de Jerusalén traduce “no iniciados”. Luis Alonso Schökel, “particulares”.
- ⁷⁸ Capítulo 3, sección “a”, acápite 5, apartado (a), iii.
- ⁷⁹ He traducido en forma muy literal la preposición *εις (eis)*, hacia, para, como “en dirección a” hasta alcanzar el punto al que se dirige.
- ⁸⁰ En Gal 1,6-9 aparece el tema del Evangelio distinto del predicado por *Pablo* y del anatema, pero sin la referencia al pecado.
- ⁸¹ Ver también Gal 5,7-8, recién citado.
- ⁸² Capítulo 3, sección “b”, acápite 1, apartado (b).
- ⁸³ Tit 3,9, citado en este mismo acápite, apartado (a), ii.
- ⁸⁴ Más arriba he citado este texto entre los versículos 8 y 13. En ese lugar he explicado lo del espejo y el inciso “como Dios me conoce a mí”. Ver en este capítulo, sección “a”, acápite 3, apartado (c), vi.
- ⁸⁵ *Τα διαφέροντα, tà diaféronta*, literalmente, las cosas que son diferentes, que se distinguen, en este caso por ser las mejores.
- ⁸⁶ Con el verbo *δοκιμαζειν, dokimázein*.
- ⁸⁷ Con el verbo *διακρινειν, diakrínein*.
- ⁸⁸ *Οι δοκιμοι, hoí dōkimoi*, es decir, los que han sido sometidos a un acto de discernimiento (*dokimázein*) y han aprobado.

⁸⁹ Διακρίσεις, *diakriseis*, en plural.

⁹⁰ Otros textos citados más arriba: 1Tim 6,20; 2Tim 1,14; 2,2; Tit 2,1, en el capítulo 1, sección “b”, acápite 1, apartado (a); 1Tim 6,3-5,20-21; 2Tim 2,14-18,22-26; 4,15; Tit 3,9, en capítulo 2, sección “b”, acápite 2, apartado (a), ii.

⁹¹ En el original griego: ἀπροσκοποι... γινεσθε (*apróskopoi gínesthe*), literalmente: háganse no [ocasión de] tropiezo.

III

EL RECURSO A LA ESCRITURA

En los dos capítulos anteriores hemos recogido lo que, a mi entender, son los argumentos de la credibilidad de la fe cristiana que se encuentran en los escritos del corpus paulino. Ahora, en los dos capítulos que siguen, nos preguntamos por la forma de la argumentación, es decir, por las fuentes de donde se sacan los argumentos y por el tipo de racionalidad que ponen en obra. Basta una lectura somera de los textos para percibir que hay dos fuentes principales: la Escritura (en este capítulo III) y la sola razón (capítulo IV). Digo “la sola razón” porque, como veremos, el recurso a la Escritura implica también necesariamente a la razón.

Empezamos este capítulo recogiendo los diversos modos en que aparece la Escritura en el corpus paulino (sección “a”). Luego nos detenemos en un punto crucial, que es el valor de la Ley para la justificación; crucial, porque aquí se juega la continuidad de la fe cristiana con la fe de Israel de la que da testimonio la Escritura (sección “b”). Finalmente, recogemos lo que se dice en el corpus paulino sobre el sentido de la Escritura y su interpretación (sección “c”).

A. LA ESCRITURA EN EL CORPUS PAULINO

Advirtamos, de entrada, algo evidente: la “Escritura” de la que habla el corpus paulino corresponde solo a lo que para los cristianos es el Antiguo Testamento, o Primer Testamento, como dicen muchos biblistas hoy. Se trata, entonces, de la Biblia hebrea, aunque no coincide totalmente con ella, por cuanto los cristianos consideran como parte del Antiguo Testamento ciertos textos escritos en griego (y algunos pasajes en arameo) que quedaron fuera del canon judío de las Escrituras; son los que en los ambientes de la Reforma protestante se llaman libros “deuterocanónicos”, literalmente: “de la segunda lista”; es decir, de la segunda lista de libros que se consideran sagrados, porque la primera es la establecida por los rabinos judíos después de la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d. C.

Son variadas las formas en que el corpus paulino se refiere a la Escritura. Vamos a estudiar primero estas formas (acápite 1) antes de adentrarnos en las argumentaciones en que interviene la Escritura. Aquí serán inevitables algunas repeticiones con los dos capítulos anteriores, cuando tratan un mismo tema, aunque desde perspectivas diversas; me esforzaré por reducir estas repeticiones al mínimo. Al estudiar las argumentaciones nos detendremos primero en las cartas a los romanos y a los gálatas (acápite 2); luego, en las dos cartas a los corintios (acápite 3) para terminar con el resto del corpus paulino (acápite 4). Concluiremos con una síntesis de las diversas formas de argumentar con la Escritura que hemos detectado en el corpus paulino (acápite 5).

1. Las formas de la referencia a la Escritura

Las formas que encontramos en el corpus paulino para referir a la Escritura las podemos dividir en dos rubros principales: formas directas (apartado a) e indirectas. Las formas indirectas son, a su vez, de dos tipos. Una primera forma indirecta consiste en citar a los autores de la Escritura. Encontramos referencias a Moisés —que se supone es el autor del Pentateuco o, más ampliamente, de la Ley (apartado b)—: a David —que se supone es el autor de muchos salmos (apartado c)—, y a los profetas, en general o en particular (apartado d). La segunda forma indirecta consiste en la referencia a ciertos temas centrales de la Escritura; de ellos menciono solo los dos que aparecen vinculados directamente con citas de la Escritura: la Palabra de Dios (apartado e) y la Promesa (apartado f), pero es evidente que son muchos más los que se encuentran en el corpus paulino, y su estudio podría dar luces valiosas.

a) Escritura

Entre las formas directas de referir a la Escritura se encuentra el uso del término “Escritura”, empleado tanto en singular como en plural para introducir expresamente una cita textual o una alusión¹. Se encuentra también la voz pasiva del verbo escribir, en las formas “está escrito”² y, muchas veces, “según está escrito”³.

b) Moisés

En cuanto a Moisés, hay tres tipos de referencias a él. Una tiene que ver con el personaje descrito en la Escritura. Se trata de cinco pasajes del corpus paulino.

En uno de ellos se lo vincula con el don de la Ley. En la carta a los romanos, en dos versículos seguidos, se habla de “hasta la Ley” (Rom 5,13) y “hasta Moisés” (Rom 5,14), que son evidentes expresiones sinónimas.

En la segunda carta a los corintios se recuerdan sus encuentros cara a cara con Dios durante la travesía del desierto y cómo se ponía un velo para ocultar la gloria —o el resplandor— de su rostro (2Co 3,7,13).

Se mencionan dos momentos del éxodo; el primero se encuentra en la primera carta a los corintios; se trata de los episodios en que los israelitas “fueron bautizados en Moisés en la nube y en el mar” (1Co 10,2)⁴; el segundo es el episodio en que “Jannés y Jambres” se ponen contra Moisés, lo que —según *Pablo*— sucede hoy también en el caso de los que contradicen a la verdad del Evangelio (2Tim 3,8, que remite a Ex 7,11,22, donde no aparecen estos dos nombres, sino que solo se habla de los sabios y hechiceros egipcios, que logran hacer, con sus encantamientos, lo mismo que hacía Moisés por don de Yavé; los nombres provienen de tradiciones orales judías).

Finalmente, se cita lo que responde Yavé a Moisés cuando este le pide que lo deje ver su gloria (Rom 9,15, que cita Ex 33,19).

El segundo tipo de referencias a Moisés lo veremos en la sección final de este capítulo, porque tiene que ver con la interpretación cristiana de la Escritura; se trata del pasaje donde se encuentra la alusión al velo de Moisés, que acabamos de mencionar.

El tercer tipo de referencias es el que nos interesa en esta sección, pues remite a Moisés en cuanto autor del Pentateuco; son cuatro pasajes, que estudiaremos en los acápites 2 y 3, a continuación⁵.

c) David

Respecto de David, encontramos solo dos tipos de referencias: al personaje y al autor de los Salmos.

Del personaje solo se dice que es el ancestro de Jesús, el Mesías⁶. Cuando se trata del autor de los Salmos, en los dos lugares donde esto ocurre la cita es introducida con la frase: "David dice" (Rom 4,6; 11,9).

d) Los profetas

En cuanto a los profetas, el recurso puede ser a los profetas mismos o a sus escritos. En el primer caso, se trata de una cita explícita de Escritura, que recuerda lo que sucedió con el profeta Elías⁷. Las referencias a los escritos de los profetas son, a su vez, de dos tipos. Hay alusiones genéricas⁸ y citas de libros precisos: de Oseas⁹ e Isaías¹⁰.

Vale la pena señalar otros dos usos de la palabra "profeta" en el corpus paulino. El primero habla de "escrituras proféticas" que manifiestan ahora el misterio escondido durante siglos (Rom 16,25-26), sin que (me) quede claro si se trata de escritos de los profetas del Antiguo Testamento o de escritos del Nuevo Testamento. La dificultad no es fácil de resolver, pues en el corpus paulino aparece con bastante frecuencia el carisma de profecía dado por el Espíritu a algunos miembros de las comunidades cristianas¹¹; ¿cómo negar *a priori* que algunas de sus intervenciones hayan podido ser puestas por escrito y difundidas en las comunidades?

El segundo caso se encuentra en la carta a Tito, en la que se califica como "profeta" a un autor cretense, porque vio lo que los cretenses son en verdad¹². Me parece interesante

esta ampliación del uso de la idea de profeta hacia una persona que está fuera de la fe bíblica. La razón de esta ampliación pienso que está en que la capacidad de ver lo que hay verdaderamente en el fondo del ser humano es de Dios, que nunca puede ser engañado por nuestras apariencias u ocultamientos; por consiguiente, si alguien tiene esa capacidad es que la ha recibido de Él y puede ser considerado, por lo tanto, como profeta.

e) Palabra de Dios

Quizá contra lo que se podría esperar —dada la identificación nuestra entre Escritura y palabra de Dios— solo en un pasaje del corpus paulino encontramos que la expresión “Palabra de Dios” refiere a la Escritura¹³. El resto de las veces en que aparece, esta expresión refiere a la predicación apostólica del Evangelio de Jesús¹⁴. Pero podemos añadir otros dos lugares: uno en que se introduce una cita de Escritura diciendo, en referencia Dios, “Él dice” (Rom 9,15) y el otro en que se usa la expresión “oráculo divino” para introducir una cita explícita de Escritura¹⁵.

Algo análogo encontramos en el uso del término “Palabra”. Una vez refiere a la Escritura¹⁶ y dos veces a la predicación del Evangelio de Jesús¹⁷.

Si el corpus paulino usa la expresión “palabra de Dios” para referir a la proclamación del Evangelio de Jesús, significa que ya hay conciencia en las comunidades paulinas que lo que más tarde va a ser puesto por escrito y recogido en nuestro Nuevo Testamento es también Palabra de Dios.

Podemos explorar también el uso del verbo “decir” cuando es empleado para introducir citas de Escritura. Se

encuentran tres raíces griegas distintas. La más frecuente es la raíz λεγ- (*leg-*), pero también aparecen la raíz ρε- (*re-*) y, solo una vez, la raíz φη- (*fe-*)¹⁸. En el caso de la raíz *leg-* el sujeto del verbo decir es Dios¹⁹, el Señor (que puede estar en el texto escrito por *Pablo*²⁰ o dentro de la cita²¹), la Escritura (que puede estar como sujeto explícito²² o tácito, sea en una cita explícita²³ o en una alusión²⁴), la Ley²⁵, Moisés²⁶, David²⁷, Isaías²⁸ y, finalmente, la justicia que procede de la fe²⁹. En el caso de la raíz *re-*, hay cinco pasajes importantes; en cuatro de ellos el verbo está en voz pasiva, lo que indica que su sujeto es Dios³⁰; en el otro el sujeto es Isaías³¹.

f) Promesa

La promesa es el otro tema mediante el cual *Pablo* se refiere a la Escritura. Además de ser un contenido central de la Escritura, es para él uno de los lazos de unión más fuertes entre ambos momentos de la historia de la salvación, el de Israel y el de Jesús. Sucede con la promesa lo inverso que con la Ley: esta ha sido superada en Jesús y ya no tiene vigencia (lo que le plantea a *Pablo* un problema muy serio, que veremos en la próxima sección), mientras que la promesa se cumple en Jesús.

En dos lugares *Pablo* usa el término “promesa” vinculándolo con citas explícitas de textos de la Escritura³². En otros pasajes usa el sustantivo “promesa” o el verbo “prometer” sin citas explícitas de la Escritura, solo con alusiones a ella³³.

Los otros lugares del corpus paulino en que aparecen los términos “promesa” y “prometer” no traen citas explícitas ni alusiones tan concretas a la Escritura. Algunos —que tendremos que retomar en la próxima sección— giran en torno

a cómo se obtiene hoy la promesa; la respuesta de *Pablo* es incansable: por la fe, para que sea gracia; no por el cumplimiento de la Ley, porque entonces dejaría de ser promesa³⁴. En uno de estos pasajes *Pablo* habla de “la Escritura” como un todo: “La Escritura encerró todo bajo el pecado para que la promesa fuera dada a los creyentes mediante la fe en Jesucristo” (Gal 3,22)³⁵.

Otros textos se refieren a la situación de la promesa al interior de la fe en Jesús. *Pablo* afirma que los gentiles la comparten con Israel³⁶. El contenido de la promesa en la fe cristiana se concreta en la afirmación de que Dios es Padre³⁷, en el don del Espíritu³⁸, pero sobre todo en Jesús, “el sí de todas las promesas” (1Co 1,20), el descendiente (o la posteridad o descendencia) prometido a Abrahán³⁹, el contenido fundamental del Evangelio⁴⁰. En las cartas pastorales el contenido de la promesa se hace más abstracto: se presenta como la Vida⁴¹.

Quedan tres textos en que el sentido es diferente. En uno “promesa” no refiere a la promesa de Dios a Abrahán, sino a una promesa simplemente humana (2Co 9,5). En los otros dos el verbo “prometer” tiene el significado de “profesar” o “hacer profesión de” (1Tim 2,10; 6,21).

2. La argumentación con la Escritura en las cartas a los romanos y a los gálatas

Tomaré todos los pasajes en que hay citas explícitas, alusiones o referencias a la Escritura, tratando de descubrir la forma de la argumentación. Los pasajes los iré presentando en el orden en que vienen en las dos cartas, aunque agrupando los que tratan de un mismo tema.

a) El saludo a la comunidad de Roma

En el encabezamiento de la carta dirigida por *Pablo* a los cristianos de Roma, una comunidad que no lo conoce, escribe: “Carta de Pablo, servidor de Jesucristo, llamado para ser Apóstol, y puesto aparte para anunciar el Evangelio de Dios, que Él prometió de antemano por medio de sus profetas en escrituras santas, acerca de su Hijo, Jesucristo, nuestro Señor” (Rom 1,1-3a).

Pablo se presenta como apóstol, escogido para el Evangelio de Jesús. Las escrituras vienen calificadas como “santas”, es decir, como pertenecientes al ámbito del Dios Santo. Y aparecen como depositarias de la promesa del Evangelio de Jesús, una promesa comunicada por los profetas de Dios. Se subentiende que esta promesa ha sido comunicada al pueblo de Dios, porque estas escrituras santas son de Israel. En este texto, los profetas quedan expresamente presentados como parte de la Escritura.

b) La tesis central de la justificación por la fe

La larga introducción a la carta a los romanos —en la que *Pablo* se presenta a esa comunidad que no lo conoce personalmente— termina expresando que tiene que evangelizar también en Roma (Rom 1,15). Este deseo lo justifica diciendo: “Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es fuerza⁴² de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego” (Rom 1,16). El fundamento de la afirmación acerca de la fuerza salvífica del Evangelio lo encuentra en la Escritura: “Porque en el Evangelio se revela la justicia de Dios, a partir de⁴³ fe para⁴⁴ fe, según está escrito:

El justo por la fe [es decir, el que ha sido justificado por la fe] *vivirá*” (Rom 1,17, que cita Hab 2,4). Esta es la tesis que va a desarrollar incansablemente en el resto de la carta.

No es fácil saber exactamente qué significa el inciso “a partir de fe para fe” (que he traducido muy literalmente). El conjunto de la carta deja en claro que el acento está puesto en que la justificación, es decir, la vida verdadera, la que Dios da, se logra por medio de la fe en Jesús. La cita del profeta Habacuc, no mencionado por su nombre, sirve de apoyo a la tesis ya expresada; esta tesis no surge de un análisis de la afirmación del profeta sino, más bien, de la experiencia de fe de *Pablo* y encuentra un eco que la apoya en la afirmación del profeta.

Al término de la primera parte de la carta, luego de concluir que todos están bajo el pecado y por lo tanto son objeto de la cólera de Dios (tema que desarrollaremos en el apartado que sigue), se dice: “Pero ahora, sin la Ley, la justicia de Dios se ha manifestado, atestiguada por la Ley y los Profetas” (Rom 3,21).

Aquí empieza a proponerse el otro aspecto, más polémico, de la tesis central de la carta: la justicia no viene por la Ley. Una tesis que es central no solo en esta carta sino en todo el corpus paulino. Esta tesis tiene que conciliar dos cosas aparentemente contradictorias: por un lado, que Dios da la justificación gratuitamente y que el ser humano la acoge en la fe; por otro lado, sin embargo, que este don gratuito de Dios no anula la Escritura sino que esta —aquí resumida en la expresión “la Ley y los Profetas”— ya apuntaba a este don gratuito de la justicia por medio de la fe en Jesucristo. Pero *Pablo* no argumenta citando textos precisos de la Escritura, sino simplemente a partir de una interpretación global que hace de ella.

También en la carta a los gálatas se afirma esta misma tesis. Se hace sobre el telón de fondo de un problema mayor: han entrado en las comunidades de Galacia grupos de “judaizantes”, que creen que los cristianos no judíos deben hacerse circuncidar y tienen que cumplir la Ley de Moisés para salvarse. De hecho, han tenido algún éxito entre los miembros paganos de esas comunidades. Toda la carta a los gálatas es una lucha denodada de *Pablo* contra estos judaizantes. Uno de sus argumentos lo toma de “la misma Ley” (Gal 4,21), cuando narra la historia de los dos hijos de Abrahán: el que tuvo con la esclava Agar, que nace por la sola fuerza de la naturaleza humana —la “carne”—, y el que tuvo con su esposa Sara, que es fruto de la promesa de Dios. La argumentación se centra en un versículo del relato del Génesis, en el que Dios da a Abrahán la orden de expulsar a su esclava Agar y al hijo que esta le ha dado: “Pero dice la Escritura: *Echa a la esclava y a su hijo, porque el hijo de la esclava no va a compartir la herencia con el hijo de la mujer libre*” (Gal 4,30, que cita Gn 21,10). En este pasaje la cita de la Escritura tiene como función confirmar la afirmación de que los cristianos somos los hijos de la promesa, que aparece en el versículo siguiente.

Del versículo recién citado *Pablo* saca dos conclusiones. Una es sobre lo propio del ser cristiano: no somos hijos de la esclava Agar sino de la libre, Sara; por consiguiente, como Isaac, somos hijos de la promesa: “Por lo tanto, hermanos, no somos hijos de la esclava, sino de la libre” (Gal 4,31). Poco antes en la misma carta ha afirmado que, como los cristianos son descendencia de Abrahán, son, por ello, “herederos según promesa” (Gal 3,29).

La segunda conclusión está en el texto inmediatamente antes de la cita del Génesis: dice que lo que sucede hoy a

los cristianos es lo mismo que sucedía entonces: el nacido según la carne (entonces Ismael, hoy el pueblo judío) persigue al nacido según el Espíritu (entonces Isaac, hoy los cristianos): “Y así como entonces el nacido según la carne perseguía al nacido según el Espíritu, así también ahora” (Gal 4,29).

En cuanto al modo de argumentar, encontramos la “aplicación” al presente de un relato bíblico; esta aplicación permite entender teológicamente lo que ocurre en el presente de la carta, que podría prestarse más bien a escándalo, es decir, podría ser una objeción contra la fe, pues Dios parecería no proteger a los cristianos que están siendo perseguidos.

Un segundo argumento de la carta a los gálatas remite a la bendición de todas las naciones prometida a Abrahán: “La Escritura, previendo que Dios justificaría a los paganos por la fe, anticipó esta buena noticia a Abrahán: *En ti serán bendecidas todas las naciones*. De esa manera, los que son de fe⁴⁵ son bendecidos junto con Abrahán, el creyente⁴⁶” (Gal 3,8-9, que cita Gn 12,3). Lo interesante de este pasaje es que no se introduce la cita de Escritura de la misma manera que las anteriores, sino que la Escritura aparece con cierto carácter personal. De nuevo *Pablo* pasa del texto bíblico a la realidad actual de los creyentes, que quedan asimilados a Abrahán en cuanto herederos de la bendición que Dios le ha prometido.

c) El tema del pecado

La carta a los romanos argumenta en su primera parte mostrando la situación de la humanidad: por su pecado, es objeto de la cólera de Dios. Y esto vale no sólo para los gentiles,

que no tienen la Ley, sino también para los judíos, que la tienen: la Ley no les sirve de nada si no la cumplen; al contrario: “Tú, que te glorías en la Ley, transgrediéndola deshonras a Dios” (Rom 2,23). Esta afirmación *Pablo* la apoya en una cita de la Escritura: “Porque según está escrito: *Por causa de ustedes, el nombre de Dios es blasfemado entre las naciones* (Rom 2,24, citando Is 52,5; Ez 36,20-22).

Aquí también la cita de la Escritura sirve de apoyo a la afirmación; no es ésta la que deriva de la cita. Y se hace una trasposición del pasado del relato bíblico al presente de la carta.

Sin embargo, a pesar del pecado, la infidelidad del pueblo judío no puede frustrar la fidelidad inmovible de Dios. Esta certeza *Pablo* la funda en la Escritura: “Dios tiene que ser veraz, y *todo hombre, mentiroso*, como está escrito: *Para que [Tú, Dios] seas justificado en tus palabras y triunfes cuando seas juzgado*” (Rom 3,4, que cita Sal 51,4).

Esta primera parte de la carta a los romanos concluye con la afirmación de que tanto los judíos como los griegos están bajo el pecado y que, por lo tanto, los judíos no tienen ninguna ventaja⁴⁷. *Pablo* fundamenta esta conclusión con una serie de citas de la Escritura, que introduce diciendo “según está escrito”:

Porque acabamos de probar que todos están sometidos al pecado, tanto los judíos como los que no lo son. Según está escrito: *No hay ningún justo, ni siquiera uno; no hay nadie que comprenda, nadie que busque a Dios. Todos están extraviados, igualmente corrompidos; nadie practica el bien, ni siquiera uno solo* (Sal 14,1-3). *Su garganta es un sepulcro abierto; engañan con su lengua* (Sal 5,10), *sus labios destilan veneno de*

víboras (Sal 140,4), *su boca está llena de maldición y amargura* (Sal 10,7). *Sus pies son rápidos para derramar sangre, en sus caminos hay ruina y miseria, no conocen la senda de la paz* (Is 59,7-8). *El temor de Dios no está ante sus ojos* (Sal 36,2) (Rom 3,10-18).

Una vez más, las citas de la Escritura vienen al final de la argumentación, para apoyar lo que *Pablo* ya ha afirmado. No se presentan, entonces, como punto de partida de la afirmación sobre el pecado de Israel.

También en la carta a los gálatas aparece el tema del pecado, pero en una perspectiva positiva, desde la certeza de la salvación regalada por Dios: “La Escritura encerró todo bajo el pecado para que la promesa fuera dada a los creyentes a partir de la fe en Jesucristo”⁴⁸ (Gal 3,22).

d) El argumento tomado de la figura de Abrahán

Una vez expresada la tesis fundamental de que la justificación es por la fe y no por la pertenencia al pueblo judío ni por el cumplimiento de la Ley dada por Dios a ese pueblo, *Pablo* comienza a fundamentarla. Un primer paso es el recurso a la figura de Abrahán, “nuestro padre según la carne” (Rom 4,1).

Lo primero que destaca *Pablo* es la fe de Abrahán, que Dios le reputa como justicia: “Si Abrahán obtuvo la justicia por las obras, tiene de qué gloriarse, mas no delante de Dios. Porque, ¿qué dice la Escritura?: *Abrahán creyó en Dios y esto le fue reputado como justicia*” (Rom 4,2-3, que cita Gn 15,6). Esta cita del Génesis es un texto clave para la teología del corpus paulino; lo retoma parcialmente en otros dos

versículos del mismo capítulo y en la carta a los gálatas⁴⁹. Curiosamente, la carta de Santiago lo cita, pero para decir aparentemente lo contrario de lo que aquí dice *Pablo*: que la fe sola, sin obras, no justifica⁵⁰. Como hemos señalado ya varias veces, también en este pasaje la argumentación no procede explícitamente de la Escritura; más bien, a ella se recurre para apoyar una tesis establecida de otra manera.

En este contexto de la fe de Abrahán, que Dios le reputa como justicia, *Pablo* afirma: “También David dice la felicidad de aquel a quien Dios imputa la justicia sin las obras: *Felices aquellos a quienes fueron perdonadas sus faltas y cuyos pecados han sido cubiertos. Feliz el hombre a quien el Señor no le imputa su pecado*” (Rom 4,6-8, que cita Sal 32,1-2).

Una vez más, la cita del salmo le permite a *Pablo* corroborar con la Escritura su tesis fundamental sobre la fe, a pesar de que el salmo directamente habla sobre el perdón de los pecados —que está implicado en la justificación—, pero no menciona la fe.

Un segundo apoyo se encuentra en la promesa hecha a Abrahán. *Pablo* menciona tres aspectos distintos de esta promesa. El primero es ser “heredero del mundo”: “No por la Ley sino por la justicia de la fe fue hecha a Abrahán y a su posteridad⁵¹ la promesa de ser heredero del mundo” (Rom 4,13). El contenido de esta promesa no se encuentra tal cual en la Escritura. Lo que más se le acerca es la afirmación reiterada de que en la posteridad (o descendencia) de Abrahán todas las naciones recibirán la bendición de Dios⁵².

Otro aspecto de la promesa es tener descendencia. *Pablo* distingue “los hijos de la carne” —es decir, los que nacen por la fuerza propia del ser humano y por su libre decisión— de los “hijos de la promesa” (Rom 9,8): “Porque es de promesa esta palabra: *Para esta misma fecha volveré, y Sara*

tendrá un hijo” (Rom 9,9, que cita una afirmación que se repite dos veces: Gn 18,10,14). La descendencia que Dios ha prometido a Abrahán será la que proceda de Isaac, porque: “No por ser descendientes de Abrahán son todos hijos, sino que: *Tu descendencia es la que tendrás en Isaac*” (Rom 9,7, citando Gn 21,12). Este contraste entre hijos de la promesa e hijos de la carne lo desarrolla más ampliamente en la carta a los gálatas, en la que *Pablo* hace el contrapunto entre los dos hijos de Abrahán, el que ha tenido en su esclava Agar, que “nace según la carne”, y el que ha tenido en Sara, que, por el contrario, “nace por medio de una promesa” (Gal 4,23), como acabamos de ver (apartado b).

Abrahán, dice *Pablo*, al recibir la promesa de que iba a tener descendencia en Sara, “no vaciló en su fe al considerar su cuerpo ya muerto⁵³ —tenía unos cien años— y la muerte⁵⁴ del seno de Sara; en presencia de la promesa divina, la incredulidad no lo hizo vacilar, antes bien, su fe se llenó de fortaleza⁵⁵ y dio gloria a Dios, persuadido de que poderoso⁵⁶ es Dios para cumplir lo que promete” (Rom 4,19-21). La conclusión de *Pablo* es que esta fe de Abrahán se le reputó como justicia y que eso vale también para los creyentes, en el hoy de la carta (Rom 4,22-24). En la carta a los gálatas, a propósito de la descendencia de Abrahán, *Pablo* desarrolla una argumentación típicamente rabínica: “Las promesas fueron dichas” a Abrahán y a su posteridad. No dice y a los descendientes, como si fueran muchos, sino como a uno solo: *y a tu posteridad que es Cristo*” (Gal 3,16; la cita es de Gn 12,7). El texto griego del Génesis que cita usa el sustantivo colectivo “posteridad”, que es de forma singular como todo sustantivo colectivo, aunque su contenido es plural; basado en este detalle puramente lingüístico, *Pablo* acarrea agua para su molino: la afirmación de que las promesas de

Dios en el Antiguo Testamento se cumplen en Jesús, que es la meta a la que apunta la Escritura.

El tercer aspecto implicado en la promesa a Abrahán es el anuncio de que había de ser “padre de muchas naciones”, afirmación que *Pablo* interpreta en el sentido de que esas “muchas naciones” abarcan a los judíos y a las diversas naciones de no judíos:

Por eso, [la justificación] depende de la fe, para ser favor gratuito, a fin de que la promesa quede asegurada para toda la posteridad, no tan solo para los de la Ley sino también para los de la fe de Abrahán, padre de todos nosotros, según está escrito: *Te he constituido padre de muchas naciones*. Abrahán es nuestro padre a los ojos de aquel en quien creyó: el Dios que da vida a los muertos y llama a la existencia a las cosas que no existen. Esperando contra toda esperanza, Abrahán creyó y llegó a ser *padre de muchas naciones*, como se le había dicho⁵⁸: *Así será tu posteridad* (Rom 4,16-18; las citas son de Gn 17,5 y Gn 15,5, respectivamente).

En este último versículo hay una cita del Génesis, que es una palabra que Dios dice a Abrahán. Dios le ha estado mostrando las estrellas del cielo, y le dice: “Así será tu posteridad” (Gn 15,5), es decir, tan numerosa como las estrellas del cielo. *Pablo* ve que esto se cumple en los cristianos, porque en ellos Abrahán “llegó a ser padre de muchas naciones”. El argumento traslada lo relatado en el Génesis acerca de Abrahán a la realidad actual de los cristianos contemporáneos de *Pablo*, viendo en ellos el cumplimiento de lo dicho a Abrahán.

e) El “escándalo” de la persecución

El capítulo 8 de la carta a los romanos describe con tonos de intensa emoción la obra que hace el Espíritu conduciendo a los cristianos. Hacia el final, en los versículos 28 a 30, afirma que Dios ha predestinado a los suyos a reproducir la imagen de su Hijo y, para ello, los ha llamado y justificado, incluso los ha glorificado —aunque, obviamente, esto último aún no ha tenido lugar—. A continuación viene el pasaje final del capítulo, que se abre con la siguiente constatación: “Ante esto, ¿qué diremos? Si Dios está en favor de nosotros, ¿quién contra nosotros?” (Rom 8,31) y abunda en esta idea, para terminar preguntándose: “¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?” (Rom 8,35). Y añade: “Según está escrito: *Por tu causa somos muertos todo el día; se nos considera como a ovejas destinadas al matadero*” (Rom 8,36; la cita es de Sal 44,22).

El recurso a la Escritura le permite a *Pablo* mostrar aquí que la experiencia de la persecución, descrita en todas sus variantes —una experiencia que pone a prueba radicalmente la fe de los creyentes—, no escapa al proyecto de Dios, no lo puede anular. Por eso, puede concluir: “Pero en todo esto salimos más que vencedores gracias a aquel que nos amó” (Rom 8,37).

f) El “escándalo” del endurecimiento de Israel

En los tres capítulos de la carta a los romanos que van del 9 al 11, *Pablo* enfrenta un tema que para un judío creyente es arduo y representa una grave objeción para su fe cristiana.

Es el tema de lo que pasa ahora con Israel, el pueblo elegido, depositario de las promesas, pero que, en la persona de sus autoridades legítimas, no solo no ha reconocido en Jesús al Mesías de Dios, sino que le ha dado muerte. Por eso, no es de extrañar que en estos capítulos se recurra abundantemente a la Escritura en busca de una respuesta fehaciente. Aquí encontramos un segundo paso en la fundamentación de la tesis sobre la justificación por la fe, que refiere a la libertad soberana de Dios.

De partida, *Pablo* tiene claro el valor de Israel, que le viene de haberle Dios hecho su Promesa. Entre las cosas que *Pablo* reconoce que son de los israelitas menciona las promesas que Dios ha hecho al pueblo⁵⁹. Hacia el final de la misma carta añade que Cristo se hizo servidor de los judíos (el texto dice “la circuncisión”) por la fidelidad de Dios “para confirmar las promesas de los padres” (Rom 15,8). Esta certeza no hace más que agudizar el escándalo que significa para la fe cristiana el hecho de que Israel, depositario de las Promesas, no haya sabido reconocer en Jesús —que es “el sí de todas las promesas” (1Co 1,20), como ya recordamos en el acápite anterior— al Mesías que las cumplía.

En estos capítulos vuelve *Pablo* una y otra vez sobre su tesis fundamental, según la cual la justificación no depende de las obras que puede cumplir el ser humano, sino de Dios que llama. Un ejemplo se lo proporcionan los hijos mellizos de Isaac y Rebeca, Jacob y Esaú, de los cuales Esaú es el mayor, por haber asomado primero al nacer. El texto argumenta con el hecho que:

Antes que nacieran los niños, antes que pudieran hacer el bien o el mal —para que resaltara la libertad de la elección divina, que no depende de las obras del

hombre, sino de aquel que llama— le fue dicho⁶⁰ a Rebeca: *El mayor servirá al menor* (Gn 25,23), según está escrito: *Amé a Jacob, y odié a Esaú* (Mal 1,2-3) (Rom 9,11-13).

Para interpretar correctamente la expresión “odié a Esaú” hay que tener presente el rasgo de exageración, propio de la mentalidad hebrea; se trata de que Yavé eligió a Jacob para cabeza de su pueblo y no a Esaú.

Una vez que queda en claro que Dios es libre de elegir a quien quiera, surge espontáneamente la pregunta acaso Dios es injusto, lo que *Pablo* niega vehementemente, apoyándose primero en una palabra de Dios a Moisés, luego en una palabra dirigida al Faraón: “¿Qué diremos? ¿Qué hay injusticia en Dios? ¡De ninguna manera! Porque Él dice a Moisés: *Seré misericordioso con el que yo quiera, y me compadeceré del que quiera compadecerme*” (Rom 9,14-15; la cita es de Ex 33,19). De inmediato, saca la conclusión: “En consecuencia, no se trata de querer o de correr, sino de Dios que tiene misericordia” (Rom 9,16). Querer o correr es la obra que el ser humano puede hacer; para *Pablo*, esta obra no sirve cuando se trata de la salvación. Y añade la palabra que Dios dirige al Faraón: “Porque la Escritura dice al Faraón: *Precisamente para eso te he exaltado, para que en ti se manifieste mi poder y para que mi Nombre sea celebrado en toda la tierra*” (Rom 9,17, que cita Ex 9,16). En el versículo que sigue, *Pablo* saca la conclusión de su argumentación: “Dios tiene misericordia de quien quiere y endurece a quien quiere” (Rom 9,18), una conclusión que salvaguarda la soberana libertad de Dios y pone una barrera infranqueable al intento humano de ponerle reglas a su actuar. *Pablo* no se hace problema en afirmar una acción de Dios destinada a perder a

alguien, en este caso el Faraón. Su preocupación es no minar la fe en la libertad de Dios. (El problema se puede volver a plantear más adelante en este apartado, a propósito de Rom 11,8-10). En este pasaje la argumentación procede a partir de una pregunta —suscitada por las afirmaciones inmediatamente anteriores, basadas o apoyadas al menos en citas de la Escritura—; a ella se busca respuesta y se la encuentra en textos precisos de la Escritura.

Si la fe no depende de las obras de la Ley, esto quiere decir que Dios llama a la fe en Jesús no solo a los judíos. Pablo apoya esta afirmación en textos de los profetas Oseas e Isaías:

Como dice también Dios por medio de Oseas: *Al que no era mi pueblo, lo llamaré 'Mi pueblo', y a la que no era mi amada la llamaré 'Mi amada'* (Os 2,23). Y en el mismo lugar donde se les dijo⁶¹: *'Ustedes no son mi pueblo', allí mismo serán llamados 'Hijos del Dios vivo'* (Os 1,10). A su vez, Isaías clama en favor de Israel: *Aunque los israelitas fueran tan numerosos como la arena del mar, solo un resto se salvará, porque el Señor cumplirá plenamente y sin tardanza su palabra sobre la tierra* (Is 10,22-23). Y como predijo⁶² Isaías: *Si el Señor del universo no nos hubiera dejado un germen, habríamos llegado a ser como Sodoma, seríamos semejantes a Gomorra* (Is 1,9) (Rom 9,25-29).

El texto de Oseas se refiere al pueblo de Israel, desechado en un momento por Dios, pero luego reintegrado en su amor. Los nombres que aparecen en esas citas son los que ha debido poner el profeta a sus hijos —“No mi pueblo”, “No mi amada”—, que son, así, símbolos de la relación de

Dios con su pueblo. *Pablo* traslada estos textos al presente y en “No mi pueblo” y “No mi amada” ve a los no judíos que no formaban parte del pueblo amado de Dios, pero que, ahora, al ingresar a la comunidad cristiana, se convierten en pueblo de Dios. El texto de Isaías, en cambio, apunta al resto de Israel que Dios hace que permanezca fiel en la época del profeta; a este resto fiel *Pablo* lo identifica, en el hoy de la carta, con los israelitas que se han hecho seguidores de Jesús, como es el caso de él mismo.

Hacia el final de la carta, vuelve a aparecer el tema de la salvación de judíos y gentiles. *Pablo* parte de que Cristo nos ha acogido a todos⁶³. Y añade una afirmación que fundamenta en una serie de citas bíblicas:

Porque les aseguro que Cristo se hizo servidor de los circuncisos a favor de la veracidad de Dios, para confirmar las promesas de los padres, y para que los gentiles glorifiquen a Dios por su misericordia. Según está escrito: *Yo te alabaré en medio de las naciones, Señor, y cantaré en honor de tu Nombre* (Sal 18,50). Y en otra parte dice: *¡Naciones, alégrense con el Pueblo de Dios!* (Dt 32,43 LXX). Y también afirma: *¡Alaben al Señor todas las naciones; glorifiquenlo todos los pueblos!* (Sal 117,1). E Isaías dice a su vez: *Aparecerá el brote de Jesé, el que se alzará para gobernar las naciones; y todas las naciones pondrán en Él su esperanza* (Is 11,10) (Rom 15,8-12).

Los textos citados de la Escritura le sirven para corroborar su afirmación acerca de la misericordia que ha hecho Dios a las naciones no judías⁶⁴ mediante Jesucristo, misericordia que es la gran novedad del Evangelio cristiano.

Al terminar su carta, *Pablo* hace una alabanza a Dios, del que afirma que es quien puede confirmar, afianzar a los cristianos de Roma en su fe. Habla de un “misterio” que refiere, como siempre en el corpus paulino, a la decisión de Dios, manifestada después de la resurrección de Cristo, de incorporar también a los no judíos en la salvación realizada en la persona de Jesús:

Gloria a Dios, que tiene el poder de afianzarlos, según mi Evangelio y el kerigma de Jesucristo, según la revelación de un misterio⁶⁵ mantenido en silencio por tiempos eternos, pero ahora manifestado y, por medio de escrituras proféticas según el mandato del Dios eterno, dado a conocer para obediencia de la fe a todas las naciones (Rom 16,25-26).

En este pasaje la escritura es puesta también en relación con los profetas, al hablar de “escrituras proféticas”.

Al final del capítulo 9, *Pablo* recapitula la argumentación que ha venido desarrollando:

¿Qué conclusión sacaremos de todo esto? Que los gentiles que no buscaban la justicia, alcanzaron la justicia, la que proviene de la fe; mientras que Israel, que buscaba una ley de justicia, no dio con ella. ¿Por qué razón? Porque [no la buscó] no a partir de la fe sino como de las obras. Por eso, tropezaron contra la piedra de tropiezo, según está escrito: *He aquí que pongo en Sión piedra de tropiezo y roca de escándalo, pero el que cree en Él, no será confundido* (Rom 9,30-33, que cita Is 28,16, citado también en Rom 10,11 y Apoc 10,2-3).

En este argumento hay una mirada de conjunto a la historia del pueblo, a la luz de la tesis fundamental de *Pablo*: Israel persiguió una Ley de justicia; si no la encontró, fue porque la buscó no por la fe sino por las obras. El texto bíblico citado muestra, además, que lo que le ha pasado a Israel al desconocer a Jesús no es algo que suceda al margen del designio de Dios; por el contrario, este texto, a los ojos de *Pablo*, muestra que está incluido en él. Una vez más, *Pablo* ha trasladado el texto citado, desde su contexto en la historia contemporánea del profeta, al contexto del hoy de la carta, que él interpreta desde su tesis de la justificación por la fe, no por las obras.

En el capítulo 10 *Pablo*, una vez más, enuncia su tesis central: “la finalidad⁶⁶ de la Ley es Cristo, para justicia de todo el que cree” (Rom 10,4). Para justificar esta afirmación, dice a continuación:

Moisés, en efecto, escribe acerca de la justicia que proviene de la Ley: *El hombre que la practique vivirá por ella* (Lev 18,5). En cambio, la justicia que proviene de la fe dice así: *No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo?*, esto es, para hacer descender a Cristo. O bien: *¿Quién descenderá al Abismo?*, esto es, para hacer subir a Cristo de entre los muertos. ¿Pero qué es lo que dice?: *está cerca de ti, en tu boca y en tu corazón* (Dt 9,4; 30,12-14), es decir, la palabra de la fe que nosotros predicamos (Rom 10,5-8).

Como vemos, las citas de la Escritura le permiten contraponer dos formas de justicia: la que proviene de la Ley y la que proviene de la fe; le sirven también de corroboración a su tesis.

En el contexto de la justificación por la fe, que acaba de reafirmar, cita un texto del profeta Isaías, que avala su tesis: “Así lo afirma la Escritura: *El que cree en Él* [Dios], *no quedará confundido*” (Rom 10,11; la cita es de Is 28,16). La conclusión del texto es que no hay diferencia entre judíos y griegos ante Dios, ya que Él es “Señor de todos, rico para con todos los que lo invocan” (Rom 10,12); y en el versículo siguiente cita en su apoyo un texto de Joel: “*Todo el que invoque el nombre del Señor se salvará*” (Joel 2,32). Pablo encuentra en un texto de Isaías apoyo para su tesis sobre la justificación por la fe, y luego saca de ella una consecuencia lógica: la tesis implica el carácter universal de Dios, porque la fe hace a Dios universal, ya no queda acaparado ni encerrado en un solo pueblo; y esta consecuencia la vuelve a apoyar en un texto de la Escritura, esta vez de Joel.

A continuación se pregunta: “¿Pero cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Cómo creerán en aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán sin uno que les predique? ¿Y cómo predicarán, si no se los envía? Según está escrito: *¡Qué hermosos son los pasos de los que evangelizan cosas buenas!*” (Rom 10,14-15, citando Is 52,7). Para creer hay que oír, para oír alguien tiene que ser enviado a predicar. Se trata de un raciocinio puramente racional. La cita de la Escritura no está puesta para corroborarlo, sino simplemente para subrayar el valor de la proclamación del Evangelio.

Ahora Pablo vuelve sobre la pregunta, tan acuciante y decisiva para él, acerca de la salvación de Israel, una vez que ha rechazado a Jesús. El texto empieza reconociendo un hecho empírico innegable: no todos los israelitas obedecieron al Evangelio de Jesús, pero encuentra en Isaías algo que lo consuela: “En efecto, Isaías dice: *Señor, ¿quién creyó a nuestra proclamación*⁶⁷?” (Rom 10,16, que cita Is 53,1).

Pablo resume la argumentación que viene desarrollando y dice: “Por tanto, la fe viene de la escucha⁶⁸, y la escucha, por medio de la palabra⁶⁹ de Cristo” (Rom 10,17). Entonces se pregunta acerca de los israelitas: “¿Es que no han oído?”, y se responde de inmediato: “¡Ciertamente!” (Rom 10,18a); a continuación, para justificar su certeza, cita, sin introducción ninguna, un versículo de salmo: “*Por toda la tierra se ha difundido su voz y hasta los confines de la tierra sus palabras*” (Rom 10,18b, citando Sal 19,4). En el versículo citado del salmo, la voz y las palabras son las del cielo, el día y la noche, que comunican la gloria de Dios, la obra de sus manos; pero *Pablo* transfiere esa voz y esas palabras a los predicadores del Evangelio de Jesús. El problema, entonces, no es que a los israelitas no les haya llegado noticia del Evangelio de Jesús, sino que se han cerrado a él; en cambio, se han abierto a él y lo han acogido gentes de las naciones. De nuevo, la Escritura le permite a *Pablo* afirmar que esto no escapa a los designios de Dios, sino que, por el contrario, está contenido en ellos:

¿Acaso Israel no conoció? Moisés es el primero en decir: *Yo los pondré celosos con algo que no es nación, los irritaré con una nación insensata* (Dt 32,21). E Isaías se atreve a decir: *Me encontraron los que no me buscaban y me manifesté a aquellos que no preguntaban por mí* (Is 65,1). De Israel, en cambio, dice: *Durante todo el día tendí mis manos a un pueblo infiel y rebelde* (Is 65,2) (Rom 10,19-21).

En el capítulo 11, *Pablo* se plantea el problema central para el israelita cristiano: si Israel como pueblo no ha creído en Jesús, ¿en qué queda la elección de Dios? Al parecer, Dios

ha rechazado a su pueblo. Pero no es así. Para afianzar su respuesta, *Pablo* argumenta con la historia del profeta Elías:

Dios no ha rechazado a su pueblo, a quien conoció de antemano. ¿Ustedes no saben acaso lo que dice la Escritura en Elías? Él se quejó de Israel delante de Dios: Señor, *han matado a tus profetas, destruyeron tus altares; he quedado yo solo y tratan de quitarme la vida* (1Re 19,10,14). ¿Y qué le responde el oráculo divino?: *Me he reservado siete mil hombres que no doblaron su rodilla ante Baal* (1Re 19,18) (Rom 11,2-4).

Estas citas de la historia de Elías le permiten a *Pablo* mostrar que, así como entonces quedó un resto de israelitas fieles a Yavé, “así también ahora, en el tiempo presente, subsiste un resto”⁷⁰, según una elección de gracia; y si es por gracia, ya no es por las obras, porque entonces la gracia ya no sería gracia” (Rom 11,5-6). Así, no todo el pueblo de Israel ha sido rechazado por Dios como reacción al rechazo de Israel a su Hijo Jesús. En esta argumentación, *Pablo* aplica un hecho del relato bíblico a la situación actual, para poderla situar al interior del designio salvífico de Dios, es decir, para poder comprenderla teológicamente, a pesar del “escándalo” que provoca a primera vista.

Ahora *Pablo* se pregunta: “¿Qué, entonces? Que Israel no alcanzó lo que buscaba, sino que lo consiguieron los elegidos; en cuanto a los demás, se endurecieron” (Rom 11,7); y cita en apoyo a esta respuesta dos pasajes de la Escritura:

Según está escrito: *Dios les dio un espíritu de embotamiento, para que sus ojos no vean y sus oídos no escuchen hasta el día de hoy* (Dt 29,3 o 29,4, según los editores; ver también Is 29,10). Y David: *Que su mesa*

se convierta en una trampa y en un lazo, en ocasión de caída⁷¹ y en justo pago. Oscurezcanse sus ojos para que no puedan ver, y dóblégales la espalda sin cesar (Sal 69,23-24) (Rom 11,8-10).

Pablo no se plantea el problema involucrado en la afirmación de una acción de Dios orientada a perder a algunos. En parte, me parece, porque los textos de Escritura que ha citado le sirven solo para apoyar su afirmación sobre la gracia; y en parte, también, porque en la fe bíblica, todo lo que ocurre, sea bueno o malo, en alguna medida tiene a Dios por autor: de otro modo no sería el Soberano que es (ver, más atrás, un problema análogo, a propósito de Rom 9,17-18).

Estos capítulos 9 a 11 terminan con un tono de esperanza: al final, todo Israel será salvado. *Pablo* afirma que esto es un “misterio”, es decir, que se trata de un designio soberano e insondable de Dios:

No quiero, hermanos, que ignoren este misterio (...): el endurecimiento de una parte de Israel durará hasta que entre la totalidad de los gentiles. Y así todo Israel será salvado, como está escrito: *De Sión vendrá el Libertador. Él apartará la impiedad de Jacob. Y esta será mi alianza con ellos (Is 59,20-21), cuando haya borrado sus pecados (Is 27,9) (Rom 11,25-27).*

La cita de la Escritura le permite a *Pablo* justificar su afirmación de que todo Israel será salvado. Pero se trata, como hemos visto ya tantas veces, de una trasposición que hace *Pablo* de afirmaciones hechas para el contexto del texto profético; esta vez la trasposición es a un contexto futuro indeterminado en cuanto al tiempo, un futuro definido solo

por su contenido: cuando haya entrado en la fe cristiana la totalidad de los gentiles.

g) *Temas parenéticos*

A partir del capítulo 12 se encuentran algunas recomendaciones prácticas sobre la conducta cotidiana que deben observar los cristianos. *Pablo* se expresa mediante breves sentencias, la mayoría de las cuales tiene que ver con el amor fraterno en la comunidad. Así, afirma: “En lo posible, y en cuanto de ustedes dependa, en paz con todos los seres humanos” (Rom 12,18). Estas recomendaciones morales *Pablo* las fundamenta en una palabra de Dios en el Deuteronomio (citada también en Heb 10,30) y en una sentencia de los libros de sabiduría (o “sapienciales”):

Queridos míos, no hagan justicia por sus propias manos, antes bien, den lugar a la ira de Dios. Porque está escrito: *Yo castigaré. Yo daré la retribución* (Dt 32,35), dice el Señor. Pero: *Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber. Haciendo esto, amontonarás carbones encendidos sobre su cabeza* (Prov 25,21-22) (Rom 12,19-20).

En el versículo siguiente saca la conclusión: “No te dejes vencer por el mal, antes bien vence al mal con el bien” (Rom 12,21).

Poco más adelante, *Pablo* dedica todo un capítulo, el 14, para aclarar un problema que parece haber sido agudo en las comunidades del mundo grecorromano: el de la carne inmolada a los ídolos que luego se vende en el mercado. El punto de partida es que el cristiano es libre de comerla,

porque sabe que los ídolos son nada. Sin embargo, hay en la comunidad hermanos que son débiles en su fe y que, al ver a otro hermano comer esa carne, pueden tropezar en su fe⁷². En este contexto, afirma que no se debe juzgar al hermano, ni el fuerte al débil, ni el débil al fuerte: “¿Con qué derecho juzgas a tu hermano? ¿Por qué lo desprecias? Todos, en efecto, tendremos que comparecer ante el tribunal de Dios, porque está escrito: *¡Por mi vida! dice el Señor, que toda rodilla se doblará ante mí y toda lengua dará gloria a Dios*” (Rom 14,10-11, que cita Is 49,18; 45,23).

La conclusión es clara: “Así, pues, cada uno de nosotros dará cuenta de sí mismo a Dios” (Rom 14,12). *Pablo* entiende que el doblarse toda rodilla ante Dios y el darle toda lengua gloria se refieren al juicio en que cada ser humano deberá dar cuenta de su vida a Dios. De esta manera, es la relación a Dios —por decir así, vertical— la que finalmente debe regular las relaciones horizontales entre los hermanos, de manera que la libertad de la fe del fuerte no puede pasar por encima de la fe del hermano débil.

La carta está terminando. *Pablo* exhorta a los cristianos de Roma: “Cada uno de nosotros trate de agradar a su prójimo para el bien, buscando su edificación” (Rom 15,2). Esta exhortación la fundamenta en el ejemplo de Cristo que, a su vez, apoya en una cita de la Escritura: “Porque tampoco Cristo buscó su propio agrado sino, según está escrito: *Los ultrajes de los que te ultrajan cayeron sobre mí*” (Rom 15,3; la cita es de Sal 69,9).

La “aplicación” del versículo del Salmo a Cristo procede de la misma manera que hemos visto ya varias veces, trasponiendo la afirmación desde el contexto pasado del salmista al contexto, también pasado, pero muy cercano, de la pasión de Cristo.

h) Acerca de la política evangelizadora de Pablo

Pablo defiende su política evangelizadora que consiste en “no anunciar el Evangelio sino allí donde el nombre de Cristo no era aún conocido, para no construir sobre cimientos ya puestos por otros” (Rom 15,20); la defensa la hace citando la Escritura: “Sino, según está escrito: *Lo verán aquellos a los que no se les había anunciado y comprenderán aquellos que no habían oído nada*” (Rom 15,21, citando Is 52,15).

El recurso a la Escritura —hecho mediante la trasposición del pasado del texto al presente de *Pablo*— parece más bien la búsqueda de un aval de Escritura para una decisión tomada por otras razones.

3. La argumentación con la Escritura en las cartas a los corintios

Al igual que en el párrafo anterior, aquí me interesa descubrir la forma de la argumentación cuando se hace intervenir en ella la Escritura.

a) La sabiduría de Dios no es la sabiduría de este mundo

La contraposición entre la sabiduría de Dios y la sabiduría del mundo ocupa los primeros capítulos de la primera carta a los corintios. Se perciben dos argumentos. El primero tiene que ver con la predicación del Evangelio, que aquí se centra en el *logos* de la Cruz. Al inicio de esta carta, *Pablo* afirma que su predicación del Evangelio no la hace con palabras de sabiduría, para no vaciar la cruz de Cristo⁷³, y, añade, “porque

la predicación⁷⁴ de la cruz es una necedad para los que se pierden, pero para los que se salvan —para nosotros— es poder⁷⁵ de Dios” (1Co 1,18). Esta afirmación la fundamenta en los versículos siguientes en citas de Escritura: “Porque está escrito: *Destruiré la sabiduría de los sabios e inutilizaré la ciencia de los inteligentes* (Is 29,14). ¿*Dónde está el sabio?* (Is 19,12) ¿*Dónde el hombre culto?* (Is 33,18) ¿*Dónde el razonador sutil de este mundo?*” (Is 44,25; 1Co 1,19-20). Podemos ver, entonces, que el orden de la argumentación procede de una afirmación que le viene a *Pablo* de otra fuente, pero que luego busca corroborar con textos de la Escritura. Aquí la fuente es claramente la fe cristiana, el “*lógos* de la Cruz” que es “*dínamis* de Dios”.

Dando un paso más, *Pablo* afirma la necedad de la sabiduría de este mundo a los ojos de Dios; fundamenta esta afirmación en dos citas de Escritura: “Porque la sabiduría de este mundo es necedad delante de Dios. Porque está escrito: *Él sorprende a los sabios en su propia astucia* (Job 5,13), y además: *El Señor conoce los razonamientos* de los sabios y sabe *que son vanos*” (Sal 94,11; 1Co 3,19-20).

Sin embargo, no hay en *Pablo* un rechazo absoluto de toda sabiduría. Aunque rechaza apoyar su predicación del Evangelio en la sabiduría del mundo⁷⁶, afirma sin embargo que habla de una sabiduría de Dios, misteriosa⁷⁷, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra⁷⁸, desconocida de todos los príncipes de este mundo⁷⁹. “Más bien, como está escrito, anunciamos *lo que ni el ojo vio ni el oído oyó ni al corazón del hombre subió* (Is 64,3 o 64,4, según los editores), *aquello que Dios preparó para los que lo aman*” (Sir 1,10b; 1Co 2,9). Una vez más, la cita de la Escritura es para confirmar lo que *Pablo* acaba de afirmar. Y se trata de una cita que combina —ecclécticamente, podríamos

decir— dos textos de diversa procedencia, uno de un profeta, el otro de un libro sapiencial.

El segundo argumento remite a la composición de la comunidad cristiana de Corinto, hecha más bien de plebeyos e ignorantes, no de sabios y poderosos⁸⁰. Dios ha actuado así “para que ninguna carne⁸¹ se gloríe delante de Dios” (1Co 1,29). Y añade: “De Él [Dios] les viene que ustedes están en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención, a fin de que, según está escrito: *El que se gloria, que se gloríe en el Señor*” (1Co 1,30-31, que cita Jer 9,22-23 o 23-24, según los editores). Los sabios y poderosos podrían caer en la tentación de gloriarse en su sabiduría y en su poder, en cambio los plebeyos e ignorantes, no teniendo nada humano en que apoyarse, no pueden gloriarse delante de Dios.

La argumentación procede aquí a partir de una realidad —la de la comunidad de Corinto— que *Pablo* lee a la luz de la fe. Esa realidad es, a sus ojos, una palabra viva de Dios que encuentra su correlato verbal en la Escritura. Así, la realidad de la composición de la comunidad, iluminada por la Escritura, permite descubrir a Dios actuando en la comunidad hoy. Se trata de una lectura teológica de lo que hoy llamamos un “signo de los tiempos”.

b) Pablo no hace uso del derecho del apóstol a vivir de su trabajo apostólico

Aunque *Pablo* defiende el derecho que tiene como apóstol a vivir de su trabajo como tal, es decir, a recibir de los evangelizados y de las comunidades cristianas lo que necesita para vivir⁸², afirma que por ningún motivo quiere hacer uso de este derecho⁸³.

El derecho a vivir del aporte de los evangelizados lo fundamenta en una cita de Escritura: “Porque está escrito en la Ley de Moisés: *No pondrás bozal al buey que trilla*” (1Co 9,9a, que cita Dt 25,4⁸⁴).

Y añade de inmediato: “¿Es que se preocupa Dios de los bueyes? O bien, ¿no lo dice por nosotros?” (1Co 9,9b-10a). Y afirma rotundamente: “Por nosotros ciertamente se escribió” (1Co 9,10b). Luego desarrolla un poco más la comparación: “El que ara, en esperanza debe arar; y el que trilla, con la esperanza de recibir su parte. Si en ustedes hemos sembrado bienes espirituales, ¿será mucho que cosechemos los carnales⁸⁵?” (1Co 9,10c-11).

Encontramos aquí, de nuevo, una interpretación metafórica del texto de la Escritura, que traslada al presente de *Pablo* y sus compañeros de apostolado lo que se dice, en el pasado, del buey que trabaja en la trilla. Interpretación metafórica que luego se prolonga en una alegoría en que se añade el trabajo de la siembra (de bienes espirituales) y la cosecha (de los bienes necesarios para la subsistencia), y el intercambio de esos bienes entre *Pablo* y la comunidad de Corinto.

c) Contra la idolatría

En el capítulo 10 de la primera carta a los corintios, *Pablo* quiere impedir que los corintios recaigan en la idolatría. Para ello, recurre al relato del éxodo, subrayando su valor de modelo⁸⁶ para los creyentes contemporáneos de la carta⁸⁷. En ese contexto encontramos la siguiente cita del libro del Éxodo: “No se hagan idólatras, como hicieron algunos de ellos, como está escrito: *El pueblo se sentó a comer y a beber, y luego se levantó para divertirse*” (1Co 10,7; la cita es de Ex 32,6).

Los versículos siguientes aluden a pasajes del libro de los Números, sin citas textuales, y le sirven a *Pablo* para explicitar mejor el sentido al que apuntaba con la primera cita textual, que es disuadir de la idolatría, porque es un camino que lleva a la muerte: “No forniquemos, como algunos de ellos, y por eso murieron veintitrés mil en un solo día (alude a Num 25,1-9). No tentemos al Señor, como algunos de ellos lo tentaron, y perecieron víctimas de las serpientes (alude a Num 21,5-6). No murmuramos, como algunos de ellos murmuraron, y perecieron bajo el exterminador” (alude a Num 14,2,36; 16,41-49; 1Co 10,8-10).

En todo este pasaje encontramos la trasposición de situaciones del pasado —contenidas en los relatos bíblicos— a situaciones del presente, pero esta vez no con la intención de comprender teológicamente el presente sino de impedir determinadas conductas religiosas (las conductas idolátricas). Aparece también la idea de que lo relatado en la Escritura sirve de *túpos*, de modelo, para los creyentes en Jesús que son contemporáneos de la carta, una idea sobre la que tenemos que volver en la sección final de este capítulo.

d) El valor relativo del carisma de lenguas

En la comunidad de Corinto se tenía gran aprecio por el carisma (don del Espíritu) de lenguas; un fenómeno extático en que algún hermano emitía sonidos ininteligibles durante su oración. *Pablo* intenta poner las cosas en su lugar; exhorta a los corintios a no ser infantiles al juzgar⁸⁸, y, para mostrar la auténtica jerarquía que hay entre los carismas, pone la siguiente cita de Isaías: “En la Ley está escrito: *Yo hablaré a este pueblo en lenguas extrañas y por boca de extranjeros; con todo,*

ni aun así me escucharán, dice el Señor” (1Co 14,21, citando Is 28,11-12). A continuación saca la conclusión: “Así, las lenguas son un signo, no para los que creen, sino para los no creyentes; la profecía, en cambio, no es para los no creyentes sino para los que creen” (1Co 14,22).

Al inicio del capítulo, *Pablo* ha fundamentado la superioridad del carisma de profecía por sobre el de lenguas en el hecho de que el primero —si no hay quien interprete— solo le sirve al que habla en lenguas, en cambio el de profecía sirve a la comunidad⁸⁹. Y ese es el criterio básico de *Pablo*, porque el Espíritu da los carismas para construir la comunidad⁹⁰.

Pero hay más. *Pablo* imagina que un no creyente entra en la reunión de la comunidad y se encuentra con que todos están hablando en lenguas: “¿No dirá que ustedes están locos?” (1Co 14,23). En cambio, si todos profetizan, se verá reconocido en su fondo más auténtico y tendrá que reconocer que Dios está en la comunidad⁹¹. Así, el don de lenguas sería más bien un signo que no favorece que los no creyentes den el paso a la fe; en cambio el don de profecía sí es un signo eficaz de credibilidad.

e) La tradición (cristiana) y la Escritura (de Israel)

El centro de la fe cristiana consiste en la afirmación de que Jesús murió y resucitó. Según *Pablo* esta afirmación es “según las Escrituras”. Es decir, que la fe cristiana está en plena continuidad con la fe de Israel: “Les he transmitido en primer lugar, lo que yo también recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras. Fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras” (1Co 15,3-4).

Hay en este texto dos cosas interesantes. Por un lado, aparece con claridad el tema de la tradición. El testimonio cristiano se inserta en una cadena de testigos que vienen desde el origen: se transmite lo que se ha recibido. Por otro lado, al afirmar que la muerte y la resurrección de Jesús son “según las Escrituras”, el texto plantea una dificultad —que tenemos que retomar en la próxima sección— acerca de la relación del Evangelio (el anuncio de la Pascua de Jesús) con la Escritura, más precisamente con la Ley, que constituye el centro de la fe de Israel.

f) Sobre la resurrección

Como hemos visto⁹², los corintios tenían serios problemas con la fe en la resurrección, sobre todo con la naturaleza del cuerpo resucitado. *Pablo* intenta abrirlos a la posibilidad de aceptar la resurrección corporal mostrando lo que ocurre en la naturaleza, cuando se siembra un grano de trigo, que muere, y brota un cuerpo totalmente diferente, una espiga; muestra también la enorme diversidad de cuerpos naturales, terrestres y celestiales, cada uno con un resplandor diverso⁹³. Respecto de nuestra resurrección concluye: “Se siembra un cuerpo animal⁹⁴, resucita un cuerpo espiritual”⁹⁵ (1Co 15,44).

El fundamento de estos dos tipos de cuerpo lo encuentra en un versículo de la Escritura: “Así está escrito: *El primer hombre, Adán, fue creado alma [psujé] viviente*; el último Adán, en cambio, espíritu que da la Vida” (1Co 15,45; la cita es de Gn 2,7).

En la primera parte de este versículo hay una cita del Génesis; a ella le añade —de su propia cosecha, podríamos decir, aunque el lector desprevenido puede pensar que es

continuación de la cita de Escritura— la afirmación sobre el último Adán. De nuevo, la fuente de la argumentación se encuentra en la fe cristiana de *Pablo*, expresada aquí en la afirmación de que Jesús, el último Adán, es Espíritu que da vida. El recurso a la Escritura es para corroborar esa fe.

Una segunda objeción a la que responde *Pablo* tiene que ver con el tema de la corrupción del cuerpo “animal” (o síquico), vinculada a la muerte; esta corrupción parece contradecir a la incorrupción propia de la resurrección. ¿Cómo puede resucitar un cadáver que se ha corrompido por completo? *Pablo* fundamenta la esperanza cristiana en la incorrupción y la inmortalidad en citas de Isaías y Oseas: “Cuando esto corruptible se revista de incorruptibilidad y esto mortal se revista de inmortalidad, entonces llegará a ser [realidad] la palabra que está escrita: *La muerte ha sido devorada en la victoria* (Is 25,8). *¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?*” (Os 13,14; 1Co 15,54-55).

El orden de la argumentación sigue teniendo como punto de partida la fe cristiana en la resurrección; para ella se buscan luego en la Escritura apoyos adecuados.

g) Generosidad y prudencia

En el contexto de la colecta para la comunidad de Jerusalén, que *Pablo* está impulsando en las comunidades griegas que él ha fundado, exhorta a los corintios a ser generosos. Pero, también, a ser prudentes:

No se trata de que ustedes pasen apuros para que otros tengan en abundancia, sino con igualdad. En el tiempo presente, la abundancia de ustedes suple la

necesidad de ellos, para que un día, la abundancia de ellos supla la necesidad de ustedes. Así habrá igualdad, según está escrito: *El que había recogido mucho no tuvo de sobra, y el que había recogido poco no sufrió escasez* (2Co 8,13-15, citando Ex 16,18).

El texto citado del Éxodo se refiere al maná, durante la travesía del desierto; según el relato bíblico, Dios hacía que lo recogido alcanzara exactamente para las necesidades de cada familia, más allá del empeño por recoger mucho o poco. Este relato del pasado *Pablo* lo traslada al presente de las comunidades, pero ya no como la afirmación de una acción de Dios, sino como una orientación para la acción de los cristianos. La argumentación se asemeja a la que vimos más atrás, en la que el relato bíblico aparece como *túpos*, modelo para el presente.

En el mismo contexto anterior de la colecta, *Pablo* exhorta a dar con generosidad, pero no de mala gana sino con alegría, “pues *Dios ama al que da con alegría*” (2Co 9,7, que cita Prov 22,8 LXX).

Los anima a hacerlo así, añadiendo:

Dios puede hacer que abunde en ustedes toda gracia, a fin de que teniendo, siempre y en todo, todo lo que les hace falta, abunden para [hacer] toda obra buena” (2Co 9,8). Y esta afirmación también la justifica con una cita de Escritura: “Según está escrito: *ha prodigado sus bienes, dio a los pobres, su justicia permanece eternamente*” (2Co 9,9; la cita es de Sal 112,9).

En el tema parenético, que refiere a la conducta creyente, el paso de la Escritura al presente parece ser más fluido: las afirmaciones éticas de la Escritura siguen vigentes.

Queda un pasaje de la segunda carta a los corintios en el que se habla de “leer a Moisés” en el sentido de leer la Ley y, más ampliamente, la Escritura (2Co 3,15). Pero sobre este texto tenemos que volver en la sección final, de manera que no me detengo en él ahora.

4. La argumentación con la Escritura en las restantes cartas del corpus paulino

Solo en otras tres cartas aparece el recurso explícito a la Escritura.

a) Carta a los efesios

Hacia el final de la carta *Pablo* exhorta a los hijos a obedecer a sus padres y fundamenta su exhortación en el hecho que el 4º mandamiento del Decálogo es el primero que va con una promesa, la de tener larga vida; el texto cita la formulación de la Escritura: “Hijos, obedezcan a sus padres en el Señor porque esto es lo justo, *Honra a tu padre y a tu madre*, tal el primer mandamiento que contiene una promesa, *para que seas feliz y tengas una larga vida en la tierra*” (Ef 6,1-3, citando Ex 20,12 = Dt 5,16).

b) Primera carta a los tesalonicenses

Pablo hace ver a los tesalonicenses que ellos “se hicieron imitadores de las iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, porque también ustedes han sufrido de parte de sus

compatriotas las mismas cosas que ellas de parte de los judíos” (1 Tes 2,14). La mención de los judíos lleva a *Pablo* a un desahogo: “Estos son los que dieron muerte al Señor y a los profetas, y los que nos han perseguido a nosotros” (1 Tes 2,15a).

Aunque en este pasaje no hay una cita explícita de la Escritura, los cristianos del hoy de *Pablo* quedan situados como perseguidos al igual que Jesús y que los profetas del Antiguo Testamento. Volvemos a encontrar la trasposición de los hechos del pasado relatados en la Escritura al presente de la carta, con la finalidad de iluminar ese presente desde la perspectiva de Dios.

c) Primera carta a Timoteo

Pablo afirma que los presbíteros (ancianos) que presiden bien en la comunidad merecen doble pago. Se apoya para ello en una cita de la Escritura: “Los ancianos que presiden con acierto merecen doble honorario, sobre todo, los que dedican todo su esfuerzo a la predicación y a la enseñanza. Porque dice la Escritura: *No pondrás bozal al buey que trilla* (Dt 25,4, citado también en 1Co 9,9), y también: *El obrero tiene derecho a su salario*” (Mt 10,10 y p. Lc 10,7; 1Tim 5,18-19).

Como muchas veces, la cita de la Escritura (en este caso, del Deuteronomio) le sirve a *Pablo* para justificar su afirmación anterior sobre el doble pago. Una particularidad interesante de estos versículos es que, bajo el mismo encabezamiento (“dice la Escritura”), se pone la cita del Deuteronomio y, solo unida mediante la conjunción “y”, otra cita de una palabra de Jesús en el Evangelio; así la palabra de Jesús queda en el mismo nivel de autoridad que la de nuestro Antiguo Testamento.

5. **Síntesis: las diversas formas de argumentación con la Escritura en el corpus paulino**

Las diversas formas de argumentar con la Escritura que hemos encontrado en los acápites anteriores se reducen, a mi entender, a dos principales: la Escritura citada aparece como aval de alguna tesis (o certeza) que no proviene directa ni inmediatamente de la Escritura misma, sino de otra fuente que, como ya hemos ido viendo, es la experiencia de la fe cristiana (apartado a); o bien la Escritura permite iluminar la experiencia que está viviendo el autor o la comunidad en el presente de la carta (apartado b).

a) La Escritura como aval de certezas de la fe cristiana

En esta sección hemos encontrado que *Pablo* recurre a citas de la Escritura para corroborar sus afirmaciones de fe. Como he ido señalando en muchos casos, el proceso de la argumentación no es inductivo, en el sentido que no llega a sus afirmaciones a partir de la Escritura; el proceso es a la inversa: *Pablo* expone en las cartas algunas certezas de fe y luego busca para ellas un aval en la Escritura. Sin embargo, el proceso no es arbitrario, debido a que *Pablo* ve una continuidad profunda entre la Escritura y el Evangelio cristiano. En este apartado recopilaré primero los casos que hemos encontrado, mostraré luego los lugares en que se expresa la continuidad entre la Escritura y la fe cristiana, que está en la base de su modo de “usar” los textos bíblicos que cita, y terminaré señalando ciertas libertades que se toma *Pablo* con los textos que cita, lo que apoya la tesis que presento sobre el tipo de recurso a la Escritura que encontramos en el corpus paulino.

(i) Los casos

Pablo recurre a citas de Escritura, sobre todo, para su tesis central, según la cual la justificación no se logra por las obras de la Ley —es decir, por el cumplimiento de los preceptos contenidos en la Ley—, sino por la fe⁹⁶, de lo que Abrahán es modelo, porque —como dice el relato del Génesis— su fe le fue reputada por Dios como justicia⁹⁷.

Aparecen algunas variantes y matices de esta tesis: no son las obras las que justifican⁹⁸, sino el llamado de Dios⁹⁹; todo el que cree en Dios no quedará confundido¹⁰⁰. Y esto es fuente de alegría¹⁰¹.

Recurre también a citas de Escritura cuando trata un tema estrechamente vinculado con la tesis sobre la justificación por la fe: la situación de judíos y gentiles ante Dios. Por un lado, es la misma, pues toda la humanidad está en pecado¹⁰². Por otro lado, sin embargo, hay diferencia, pues los judíos, al no cumplir la Ley, deshonoran a Dios¹⁰³, e Israel, en su conjunto, no alcanzó la justicia que buscaba, pues la buscó no como gracia sino por las obras¹⁰⁴. Pero la infidelidad de Israel no puede frustrar la fidelidad incommovible de Dios¹⁰⁵. En cambio, los gentiles han alcanzado la misericordia de Dios debido al servicio de Cristo¹⁰⁶. A pesar de esta diferencia, apoyado en la Escritura, *Pablo* afirma que, finalmente, todo Israel será salvado¹⁰⁷.

Otras afirmaciones explícitamente cristianas que se presentan con aval de Escritura son las siguientes. Se afirma que el *logos* —el mensaje— de la cruz de Cristo es fuerza¹⁰⁸ de Dios y se da como fundamento una serie de pasajes de Isaías¹⁰⁹.

Sobre el tema de la sabiduría encuentra *Pablo* apoyo en la Escritura para su afirmación de que la sabiduría de este

mundo es necesidad ante Dios¹¹⁰ y de que hay una sabiduría misteriosa de la fe cristiana¹¹¹.

En torno al tema de la resurrección de los muertos aparecen dos afirmaciones que encuentran aval en la Escritura. Una es que Jesús es espíritu que da vida, en contraposición con Adán, que es solo siquis (alma) viviente; la cita cubre sin embargo, como acabamos de ver, solo lo que *Pablo* dice de Adán, no la afirmación sobre Jesús¹¹². La otra afirmación es que en la resurrección final de los muertos se cumplirá la palabra de los profetas que habla de un triunfo definitivo de Dios sobre la muerte¹¹³.

Respecto de los cristianos, encuentra *Pablo* apoyo en la Escritura para cuatro afirmaciones de muy distinto peso. Como Isaac, son hijos de la promesa¹¹⁴. Han sido liberados, por Cristo, de la Ley¹¹⁵. El don de lenguas es signo para los no creyentes¹¹⁶. El presbítero que ejerce bien su función de presidir en la comunidad merece doble paga¹¹⁷.

(ii) *La continuidad entre Escritura y Evangelio*

A primera vista, el proceder de *Pablo* puede parecer arbitrario, porque va a la Escritura a buscar los textos que le permiten corroborar las afirmaciones de su fe cristiana. Sin embargo, detrás de este proceder y en su base hay una certeza fundamental: el Evangelio de Jesús —el que Jesús mismo proclamó y el que la comunidad apostólica proclama acerca de Él— está en continuidad con la Escritura.

Es lo que afirman los primeros versículos de la carta a los romanos, al decir que el Evangelio de Dios acerca de su Hijo Jesús Él lo prometió de antemano por medio de sus profetas en la Escritura¹¹⁸. Lo mismo ocurre cuando *Pablo* dice que la muerte y resurrección de Jesús —afirmaciones

centrales de la fe cristiana— son “según las Escrituras” (1Co 15,3-4).

Cuando se trata de la tesis paulina fundamental de la justificación por la fe, esta continuidad aparece en dos lugares. Uno la explicita transparentemente cuando afirma que la meta de la Ley es Cristo, para justicia del que cree; en este pasaje, *Pablo* está contraponiendo la “justicia de la Ley”, que se alcanza cumpliendo sus preceptos, a la “justicia de la fe”, que depende de acoger “la palabra de la fe que proclamamos”, es decir, el Evangelio acerca de Cristo¹¹⁹.

El segundo pasaje se encuentra al comienzo de la carta a los romanos, cuando, después de mostrar que tanto los judíos —con Ley— como los gentiles —sin Ley— están en pecado y por lo tanto bajo la cólera de Dios, afirma que “ahora” se manifiesta, sin Ley, la justicia de Dios, pero “atestiguada por la Ley y los Profetas” (Rom 3,21); ese “ahora” queda referido, en el versículo siguiente, a Jesús: se trata de “la justicia de Dios por la fe de Jesucristo” (Rom 3,22).

(iii) *Las distorsiones*

Como lo que le interesa a *Pablo* es encontrar en la Escritura una corroboración para sus afirmaciones sobre la fe cristiana, en ocasiones distorsiona en alguna medida el sentido de los textos que cita.

En la carta a los romanos afirma que el judío, al transgredir la Ley, deshonra a Dios. Cita en su apoyo una combinación de textos de Isaías y Ezequiel, que dice: “Por causa de ustedes, el nombre de Dios es blasfemado entre las naciones” (Rom 2,24). En el texto de los dos profetas —claramente en Ezequiel, algo más confusamente en Isaías— se trata de otra cosa. Por su pecado, Israel ha sido dispersado por Yavé entre

las naciones, lo que alude al exilio de Judá y a la erradicación del reino del Norte. Esto hace que los gentiles se burlen diciendo: “Es el pueblo de Yavé, y han tenido que salir de su tierra” (Ez 36,20). Es, entonces, una burla dirigida a Yavé, Dios de Israel, que, a los ojos de los gentiles, se ha mostrado incapaz de mantener a su pueblo en su tierra. El vínculo entre la transgresión de la Ley, que es el centro de la afirmación de *Pablo*, y esta burla al Dios de Israel no es muy directo.

He señalado otras dos distorsiones: la promesa a Abraham de ser heredero del mundo¹²⁰ no se encuentra tal cual en la Escritura, y *Pablo* transfiere lo que se dice en un salmo respecto del cielo, el día y la noche, a la proclamación del Evangelio por sus predicadores¹²¹.

Otro caso es que a un versículo de un salmo le añade el tema de la Ley —que no estaba— para poder corroborar su tesis de que las obras de la Ley no justifican¹²².

Hemos visto más atrás un caso de argumentación típicamente rabínica, que le da a una particularidad puramente morfológica (el sustantivo “posteridad” es singular como todos los sustantivos colectivos) un valor de prueba de que la promesa a Abraham se cumple en su “posteridad” que *Pablo* identifica con el individuo singular Jesús¹²³.

Hay, finalmente, un caso en que *Pablo*, luego de sacar la conclusión de una argumentación escriturística, dice exactamente lo contrario. Se trata del pasaje de la primera carta a los corintios sobre la jerarquía entre los diversos carismas, especialmente la que hay entre el de lenguas y el de profecía¹²⁴. La conclusión, apoyada en un texto de Isaías, es que “las lenguas son signo no para los que creen, sino para los no creyentes; la profecía, en cambio, no para los no creyentes sino para los que creen” (1Co 14,22). Inmediatamente a continuación dice:

Ahora bien, si se reúne la comunidad y todos hablan en lenguas, y entran en ella particulares o no creyentes, ¿no dirán que ustedes están locos? Por el contrario, si todos profetizan, y entra un no creyente o un particular, será convencido por todos, juzgado por todos. Los secretos de su corazón quedarán al descubierto y, postrado rostro en tierra, adorará a Dios, confesando que *Dios está verdaderamente entre ustedes* (1Co 14,23-25; lo citado se encuentra en Is 45,14 y Zac 8,23).

Es decir, las lenguas hacen pensar al no creyente que los cristianos son un hato de locos, mientras que la profecía lo convence; la profecía, entonces, es signo para los no creyentes porque los mueve a creer, y no las lenguas, como acababa de concluir de la cita anterior de Isaías.

Se encuentran también en la carta a los romanos algunos casos de argumentación puramente racional a la que *Pablo* añade una cita de Escritura¹²⁵; los veremos al inicio del próximo capítulo.

b) La Escritura como iluminación de la experiencia actual de la fe

En el corpus paulino encontramos con mayor frecuencia la trasposición de textos bíblicos del pasado a situaciones actuales que viven los cristianos en el presente de las cartas; hay también algunos casos de lo que podemos llamar, arriesgando a caer en anacronismo, “lectura teológica de signos de los tiempos”.

(i) *Aplicación al presente de episodios del pasado*

Dos son las dificultades principales que ha enfrentado *Pablo* y que lo han llevado a buscar y encontrar en la Escritura una explicación satisfactoria. Por un lado, el hecho de que Israel se cerró ante el Mesías Jesús; en cambio entre los gentiles, muchos se han abierto a Él, una dificultad que pone en cuestión la confiabilidad del designio de Dios; por otro, la presencia frecuente de la persecución a los cristianos, tanto de parte de los judíos como de los romanos y griegos, que dificulta enormemente decidirse por la fe cristiana.

La primera dificultad es más teórica, pero pone en cuestión una base fundamental de la fe en Jesús: su continuidad con la historia de salvación realizada ya en Israel como preparación para su venida.

Ya vimos que *Pablo* aplica a los judíos de hoy el pasaje de Ezequiel que habla de una burla de los gentiles a Yavé porque su pueblo se ha dispersado entre las naciones¹²⁶. También les aplica el texto de Isaías que habla de una “piedra de tropiezo” que el mismo Yavé pone en Sión¹²⁷; un texto que apunta a un futuro próximo con respecto del presente del texto profético, y que *Pablo* traslada a su presente, lo que le permite afirmar que el rechazo de Israel a Jesús ya estaba previsto en el designio de Dios. En esta misma línea, encuentra un texto del Deuteronomio y otro de Isaías, en que se combinan el rechazo de Israel y la apertura de los gentiles ante Jesús¹²⁸.

Hay textos del pasado que le permiten avalar la apertura de la salvación a los gentiles, aplicándolos a la realidad actual de las comunidades cristianas de origen griego. Desde luego, los hermosos pasajes de Oseas en que, luego de poner —por mandato de Yavé— a sus hijos los nombres simbólicos de “No-mi-Pueblo” y “No-mi-Amada”, anuncia que pronto

esos nombres se convertirán en “Mi-Pueblo” y “Mi-Amada”¹²⁹. Está también el recurso a la figura de Abrahán, al que se prometió ser “padre de muchas naciones”, lo que *Pablo* ve realizado en la comunidad cristiana venida de las naciones gentiles¹³⁰; también ve a los cristianos como los auténticos herederos de la bendición de Abrahán¹³¹; y les aplica lo mismo de Abrahán, a quien Dios le reputó su fe como justicia¹³². Hemos visto más atrás la aplicación de un versículo de salmo a la difusión universal del Evangelio¹³³, lo que confirma esta apertura a los gentiles.

Hay, además, textos de la Escritura que permiten comprender que la presencia en las comunidades cristianas de miembros del pueblo elegido constituye ese “resto de Israel” del que le habla Yavé a Elías¹³⁴ y al que se refiere también Isaías¹³⁵. *Pablo*, apoyado en textos de la Escritura, se atreve incluso a anunciar el perdón de todo Israel en un futuro escatológico¹³⁶.

La segunda dificultad, la persecución de los cristianos, es eminentemente práctica, porque es una fuerza disuasiva muy poderosa: para ser cristiano hay que estar dispuesto a arriesgar la vida. Pero tiene también una dimensión teórica, pues cuestiona la providencia de Dios sobre sus fieles. *Pablo* encuentra un versículo de un salmo que le permite asegurar que, a pesar de la persecución, los cristianos están siempre en las manos bondadosas de Dios¹³⁷.

Encuentra consuelo, además, en la historia de los dos hijos de Abrahán, el de la esclava Agar y el de la libre Sara, aplicando a los cristianos el ser hijos de promesa, como el de Sara, y por lo tanto el ser herederos; les aplica también el hecho de ser perseguidos hoy como entonces lo fue el hijo de la promesa por el de la esclava¹³⁸.

Hay asimismo una alusión más general, que sitúa la persecución a los cristianos en continuidad con la que en su

tiempo sufrieron los profetas y el mismo Cristo¹³⁹. El argumento, si lo explicitamos, es que si ellos fueron perseguidos y contaban con el apoyo de Dios —en el caso de Jesús, manifestado en su resurrección—, también los cristianos que sufren el mismo destino cuentan con ese apoyo.

Además de resolver dificultades, el recurso a episodios bíblicos tiene otras funciones.

Con alguna frecuencia sirve para exhortar. Es lo que ocurre con la colecta para la comunidad de Jerusalén, que *Pablo* promueve aludiendo a lo que ocurría con el maná durante la travesía de Israel por el desierto¹⁴⁰. También su exhortación a no caer hoy en idolatría la apoya en numerosos episodios de esa misma travesía¹⁴¹. Aunque ya no se trata de episodios propiamente tales, la exhortación a los hijos a obedecer a sus padres la apoya en el mandamiento correspondiente del decálogo¹⁴², y la exhortación a dar con alegría —en el contexto de la colecta para la comunidad de Jerusalén— en textos sapienciales¹⁴³.

Le sirve también para justificar sus propias decisiones, como la de no predicar sino en los lugares a los que aún no ha llegado noticia de Jesús¹⁴⁴. Es un precepto —no un episodio— del Deuteronomio el que le da pie para afirmar el derecho de los evangelizadores a vivir de su trabajo como tales¹⁴⁵, aunque él renuncie a hacer valer ese derecho.

En dos lugares el recurso a episodios de la Escritura tiene la función —tan presente en otros libros del Nuevo Testamento— de mostrar que lo sucedido a Cristo ya estaba previsto en la Escritura. En uno, se trata de los ultrajes que recibió¹⁴⁶; en el otro, de su resurrección¹⁴⁷. A esto hay que añadir la afirmación de que su muerte y resurrección fueron “según las Escrituras” (1 Co 15,3,4).

Finalmente, podemos añadir un pasaje en que *Pablo*, luego de argumentar que Dios es libre, porque ha elegido

a Jacob y no a Esaú, se pregunta si acaso esto no implica que Dios es injusto. La respuesta la busca en la Escritura y la encuentra en el pasaje en que Yavé se presenta a sí mismo a Moisés como aquel que tiene misericordia de quien quiere¹⁴⁸.

(ii) Lectura de "signos de los tiempos"

Me parece que hay en el corpus paulino al menos cuatro lugares que se pueden considerar como un ejercicio de algo análogo a lo que hoy se entiende por lectura de los signos de los tiempos, es decir, el esfuerzo por descubrir la presencia (o ausencia) de Dios en acontecimientos del presente. En solo uno de estos lugares hay una cita precisa de Escritura; en los otros tres, solo alusiones globales a ella.

Pablo hace ver a los corintios que su comunidad no está compuesta en su mayoría por sabios según la carne, ni poderosos, ni nobles¹⁴⁹; esto lo interpreta como una decisión de Dios, que "eligió la tontera del mundo para humillar a los sabios, y eligió lo débil del mundo para humillar lo fuerte, y Dios eligió lo plebeyo y despreciable del mundo; lo que no es, para reducir a la nada lo que es. Para que ninguna carne se gloríe delante de Dios" (1Co 1,27-29).

Y añade que a los cristianos les viene de este Dios el hecho de que estén en Cristo, que ha venido a ser, de parte de Dios, para nosotros, justicia, santificación y rescate¹⁵⁰. Y termina con la cita de Jeremías, que explicita la actitud interior adecuada para corresponder a esta elección de Dios: "Para que, según está escrito, *el que se gloria, que se gloríe en el Señor*" (1Co 1,31, que cita Jer 9,24).

Un segundo pasaje lo acabamos de ver; se trata de la interpretación que hace *Pablo* en la primera carta a los tesalonicenses del hecho perturbador de la persecución a que se ven sometidos los miembros de esa comunidad. El texto vincula

esta persecución con la que sufrieron ya los profetas —en eso consiste la alusión a la Escritura— y el mismo Cristo¹⁵¹. Gracias a esta lectura de un signo tan difícil de integrar en la fe, se ve que no es ajeno al proceder de la historia de salvación.

En la carta a los romanos se hace una interesante interpretación de un hecho que no es masivo, pero que se da: que (algunos) gentiles cumplan los preceptos de la Ley de Dios, sin conocerla. Esto se debe a que tienen la Ley grabada en sus corazones; más aun, a que han recibido una circuncisión del corazón¹⁵². La referencia a la Escritura es en este pasaje la Ley. A mi entender, la “circuncisión del corazón” de la que habla el texto significa que esos gentiles, sin recibir el sello corporal, exterior, de la pertenencia al pueblo de la Alianza, pertenecen a él por su corazón, su centro personal.

Finalmente, en el capítulo 7 de esa misma carta, *Pablo* muestra la situación desgraciada y desesperada en que se encuentra el ser humano —aunque el texto habla en primera persona, pareciera referirse a la humanidad en su conjunto, porque toda ella está bajo el pecado—, porque no puede hacer el bien que quiere sino que hace el mal que no quiere. Esta situación la interpreta *Pablo* como la demostración palmaria de la impotencia de la Ley, que solo hace conocer el pecado, sin dar la fuerza para vencerlo¹⁵³.

B. EL PROBLEMA DE LA LEY

Decíamos, al inicio de este capítulo, que el corpus paulino enfrenta un desafío crucial, que consiste en aquilatar correctamente el valor de la Ley, que ha sido dada por Dios a Israel,

pero que Jesús parece haber puesto fuera de juego, anulado. La respuesta tiene que moverse en el estrecho espacio que le dejan dos valoraciones erróneas e inaceptables: la que niega todo valor a la Ley, desconociendo por lo tanto el Antiguo Testamento, y la que le mantiene todo su valor, negando por lo tanto la obra de Jesús, de la que da testimonio el Nuevo Testamento. Vamos a ver primero cómo se plantea concretamente para *Pablo* el problema de la Ley en su relación con la fe en Jesucristo (acápite 1); luego expondremos la tesis fundamental —que ya conocemos— de que la justificación no viene por la Ley sino por la fe (acápite 2). Esto nos llevará a preguntarnos, con *Pablo*, cuál es, entonces, el valor de la Ley para el cristianismo (acápite 3). Para terminar, recogeremos los pasajes del corpus paulino en que se habla de los preceptos (acápite 4).

1. El planteamiento del problema

Cuando se trata de la Ley, aparece en el corpus paulino una y otra vez una suerte de contradicción: por un lado, se reconoce su valor (apartado a); por otro, se niega que pueda ser el camino de la justificación, el camino que lleva a la vida que Dios quiere dar a la humanidad, porque está vinculada al pecado (apartado b), incluso a la maldición (apartado c).

a) El valor de la Ley

Los textos que hablan del valor de la Ley¹⁵⁴ son numerosos. “La Ley es santa, y santo el precepto¹⁵⁵ y justo y bueno¹⁵⁶” (Rom 7,12). “La Ley es espiritual” (Rom 7,14a), es decir,

dada por el Espíritu de Dios. “La Ley es buena¹⁵⁷” (Rom 7, 16b; 1Tim 1,8a). Es “Ley de Dios” (Rom 7,22,25; 8,7).

Hay una “justicia¹⁵⁸ de la Ley” (Rom 8,4); se habla de una “Ley de justicia¹⁵⁹” (Rom 9,31).

La Ley “fue promulgada por los ángeles y con la intervención de un mediador” (Gal 3,19b). Esos “ángeles” no aparecen en los relatos bíblicos vinculados al don de la Ley en el Sinaí; son parte de tradiciones judías posteriores, extra-bíblicas; el “mediador” refiere a Moisés que recibió de Dios la Ley y la transmitió al pueblo.

b) La Ley y el pecado

También son muy numerosos los textos que vinculan a la Ley con el pecado.

“La Ley no da sino el conocimiento del pecado” (Rom 3,20b). “La Ley produce la cólera; por el contrario donde no hay Ley no hay transgresión” (Rom 4,15); esa “cólera” es la reacción de Dios ante el pecado del ser humano que transgrede los preceptos de la Ley. “Hasta la Ley había pecado en el mundo, pero el pecado no se imputa no habiendo Ley” (Rom 5,13). “La Ley, en verdad, intervino para que abundara el delito” (Rom 5,20a).

Después de todos estos textos que parecen culpar a la Ley de ser la causa del pecado, Pablo con razón se pregunta: “¿Qué decir, entonces, que la Ley es pecado?”. Y se responde de inmediato: “¡De ningún modo! Sin embargo yo no conocí el pecado sino por la Ley. De suerte que yo hubiera ignorado la concupiscencia si la Ley no dijera: *No te des a la concupiscencia*” (Rom 7,7; la cita, Ex 20,17). A continuación ahonda en esta idea:

El pecado, tomando ocasión por medio del precepto, suscitó en mí toda clase de concupiscencia; pues sin Ley el pecado estaba muerto. Vivía yo un tiempo sin Ley, pero en cuanto sobrevino el precepto revivió el pecado y yo morí; y resultó que el precepto, dado para vida, me fue para muerte. Porque el pecado, tomando ocasión por medio del precepto, me sedujo y, por él, me mató (Rom 7,8-11).

Esta misma idea aparece formulada, en apretada síntesis en la primera carta a los corintios: “El aguijón de la muerte [es decir, el arma con que la muerte nos ataca] es el pecado, y el poder del pecado es la Ley” (1Co 15,56).

También en la carta a los gálatas aparece la pregunta: “¿Para qué la Ley?” La respuesta es que “fue añadida en razón de las transgresiones” (Gal 3,19a). En el contexto, se está hablando de la promesa hecha a Abrahán; por eso se entiende que “fue añadida” a esa promesa, y *Pablo* subraya que eso ocurrió 430 años después¹⁶⁰. El texto tampoco especifica el tipo de vínculo entre la Ley y estas transgresiones. El mismo vínculo de la Ley con las transgresiones lo encontramos en la primera carta a Timoteo, en la que *Pablo* afirma que la Ley es buena, pero añade: “siempre que se la tome como Ley¹⁶¹, teniendo bien presente que la Ley no ha sido instituida para el justo, sino para los prevaricadores y rebeldes (...)” (1Tim 1,8b-9); y sigue una larga lista de pecadores. Pero aquí tampoco se aclara el sentido preciso del hecho de ser instituida la Ley para los pecadores y no para el justo.

Un texto de la carta a los romanos plantea la relación de la Ley con el pecado desde otra perspectiva, quizá más razonada y clara: “Cuando estábamos en la carne, las pasiones de los pecados, [estimuladas] por la Ley, obraban en

nuestros miembros para hacernos producir frutos de muerte” (Rom 7,5).

Se menciona aquí un elemento antropológico, que abre a una mejor comprensión de la relación entre el pecado y la Ley: la carne, que es la tendencia del ser humano —frágil física y moralmente— a centrarse en sí mismo, a intentar construir su vida dándole la espalda a Dios, confiando solo en sí mismo y en sus proyectos. Aunque el texto no lo dice, podemos imaginar que esta afirmación se basa en la experiencia tan frecuente de que un mandamiento o una prohibición despierta casi espontáneamente en nosotros el deseo de transgredirlos, para manifestarnos —en primer lugar a nosotros mismos— nuestra autonomía, nuestra independencia de todo poder que quiera someternos; un deseo que está expresado ya en el mito originario de Adán y Eva.

c) La Ley y la maldición

La afirmación que vincula a la Ley con la maldición —se entiende: la maldición que Dios hace recaer en el ser humano— es fuerte: “Todos los que viven de las obras de la Ley incurrn en maldición, pues dice la Escritura: *Maldito todo el que no se mantenga en la práctica de todos los preceptos escritos en el libro de la Ley*” (Gal 3,10; la cita es de Dt 27,26).

Lo que avala esta afirmación no está explicitado en el texto; es la certeza de que es imposible que un ser humano cumpla todos los preceptos de la Ley. Lo sabe *Pablo* mejor que nadie, que fue celoso fariseo¹⁶².

2. La tesis central

La tesis central de *Pablo* —como hemos visto abundantemente en la sección anterior— es que Dios nos justifica no por el cumplimiento (las obras) de la Ley, sino por la fe en Jesucristo (apartado a). Este contrapunto entre la fe y las obras se da ante todo en la justificación, pero también en otros aspectos de la vida de la fe (apartado b).

a) *La Ley no justifica*

En lo que respecta a la justificación, encontramos en el corpus paulino tres tipos de argumentos diferentes.

El primer tipo son textos tomados de la Escritura:

En un salmo el salmista le dice a Dios: “No entres en pleito con tu siervo, pues no hay ser vivo justo frente a ti” (Sal 143,2 según la traducción de la BJ a partir del hebreo). *Pablo* toma la segunda parte del versículo y le añade el tema de la Ley, afirmando: “Por lo tanto, por las obras de la Ley *nadie será justificado ante Él* [Dios]” (Rom 3,20a; la idea se repite en Gal 2,16).

Encontramos también en la carta a los gálatas una cita del profeta Habacuc y otra del Levítico: “Que nadie se justifica ante Dios por¹⁶³ la Ley es evidente, ya que *el justo por la fe vivirá* (Hab 2,4). En cambio, la Ley no procede de¹⁶⁴ la fe, sino: “*quien los practique* [se subentiende: los preceptos de la Ley] *vivirá por ellos*” (Lev 18,5; Gal 3,11-12)¹⁶⁵.

El contraste entre la justificación por la fe en Jesucristo y la búsqueda de Israel queda patente en el siguiente texto: “Los paganos que no buscaban la justicia, alcanzaron la justicia, la que proviene de la fe; mientras que Israel, que

buscaba una ley de justicia, no dio con ella" (Rom 9,31-32a). Y esto llevó a los israelitas a "tropezar en la *piedra de tropiezo*, según está escrito: *He aquí que pongo en Sión piedra de tropiezo y roca de escándalo; pero el que cree en Él no será confundido*" (Rom 9,32b-33, citando Is 28,16).

Que la Ley solo justifica a los que la cumplen íntegramente se repite varias veces en el corpus paulino¹⁶⁶; en algunos lugares, con apoyo de citas de Escritura¹⁶⁷.

La tesis de la justificación por la fe y no por las obras aparece algunas otras veces en el corpus paulino sin apoyo de citas de la Escritura¹⁶⁸.

Un segundo argumento es de fe cristiana: si la justicia viniera por la Ley, sería inútil la muerte de Cristo¹⁶⁹; de ahí que *Pablo* afirme que ya no quiere la justicia de la Ley¹⁷⁰.

El último argumento es de razón: se apoya en el carácter universal de Dios: "Pensamos que el ser humano es justificado sin las obras de la Ley. ¿Acaso Dios es solo de los judíos? ¿No es también de los gentiles? Sí, también de los gentiles" (Rom 3,28-29). En cambio, la Ley es particular, solo del pueblo judío.

b) La Ley no otorga la herencia prometida, ni el Espíritu, ni la gracia

La contradicción entre la fe en Jesús y las obras de la Ley no se da solo en lo que respecta a la justificación, sino también en cuanto a otra serie de realidades de la fe bíblica.

La promesa —y la correspondiente herencia— no se obtiene por las obras de la Ley sino por la fe en Jesús¹⁷¹. *Pablo* añade un argumento que podemos llamar cronológico a favor de la promesa: la Ley viene 430 años después de ella, y no la anula¹⁷².

Tampoco el Espíritu se obtiene por las obras de la Ley sino por la fe¹⁷³. De ahí el contraste entre estar bajo la Ley o bajo el Espíritu¹⁷⁴ y la afirmación de *Pablo* de que contra los frutos del Espíritu no hay Ley¹⁷⁵.

En algunos pasajes, en lugar de la fe el corpus habla de la gracia como el medio de la justificación¹⁷⁶. De ahí el contraste entre estar bajo la Ley o bajo la gracia¹⁷⁷.

3. ¿En qué queda el valor de la Ley?

El corpus paulino parece quedar enredado en una cierta contradicción ante la Ley (apartado a). La salida a esta aparente contradicción es, por un lado, Jesús mismo (apartado b); por otro, la toma de conciencia de la impotencia de la Ley para dar al ser humano la capacidad de cumplir sus preceptos (apartado c).

a) ¿Contradicción ante la Ley?

Pareciera que en el corpus paulino hay una contradicción, en la medida en que, por un lado, se afirma que en Cristo hemos quedado liberados de la Ley¹⁷⁸. Por otro, sin embargo, se le reconoce autoridad a la Ley, pues *Pablo* argumenta a partir de ella¹⁷⁹. Por lo demás, no puede desconocer que la Ley es parte de la Escritura, que es Palabra de Dios.

Afirma también expresamente: “Entonces, ¿por la fe privamos a la Ley de su valor? ¿De ningún modo! Mas bien, la afianzamos” (Rom 3,31). “Según eso [la argumentación que ha estado desarrollando], ¿la Ley se opone a las promesas de Dios? ¿De ningún modo!” (Gal 3,21a).

b) La solución: Jesús

En los escritos paulinos la solución a esta contradicción es la persona misma de Jesús.

En primer lugar, porque Él es la meta, finalidad o término¹⁸⁰ de la Ley: “El término de la Ley es Cristo, para justicia de todo el que cree” (Rom 10,4). Que la justificación se obtiene por la fe en Cristo es, por lo demás, una realidad que está atestiguada por la misma Ley: “Ahora, independientemente de la Ley, la justicia de Dios se ha manifestado, atestiguada por la Ley y los Profetas, justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen, pues no hay diferencia alguna” (Rom 3,21-22). Cuando *Pablo* habla de “la Ley y los Profetas” está refiriéndose al conjunto de la Escritura, como ya sabemos.

A esto se añade la afirmación de que el papel de la Ley no ha sido otro que el del pedagogo; la Ley tuvo una función en el tiempo previo, antes de la llegada de Cristo, una función preparatoria:

Entonces, ¿para qué la Ley? Fue añadida en razón de las transgresiones hasta que llegase la posteridad a quien estaba destinada la promesa (...). Así, antes de que llegara la fe, estábamos encerrados bajo la vigilancia de la Ley, en espera de la fe que debía manifestarse. De manera que la Ley ha sido nuestro pedagogo hasta Cristo, para ser justificados por la fe (Gal 3,19,23-24).

Pero, por lo mismo que Jesús es la finalidad a la que apuntaba la Ley, la transforma. Hay dos aspectos en esta transformación de la Ley por Cristo.

La Ley se concentra ahora en el mandamiento del amor. Lo dice en la carta a los romanos:

Que la única deuda con los demás sea la del amor mutuo: el que ama al prójimo ya cumplió toda la Ley. Porque lo de: *No cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás* (Ex 20,13-17=Dt 5,17-21), y cualquier otro mandamiento, se resumen en este: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Lev 18,19). El amor no hace mal al prójimo. Por lo tanto, el amor es la plenitud de la Ley (Rom 13,8-10).

Lo dice también en la carta a los gálatas: “Porque toda la Ley está resumida plenamente en este precepto: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*” (Gal 5,14).

Y el amor al prójimo consiste concretamente en ayudarse unos a otros a llevar las cargas: “Ayúdense mutuamente a llevar sus cargas y cumplan así la Ley de Cristo” (Gal 6,2). *Pablo* habla aquí de una “Ley de Cristo”. En otro lugar afirma que esta Ley de Cristo opera en el Espíritu y se opone a la Ley del pecado y de la muerte¹⁸¹.

El segundo aspecto de la transformación operada por Cristo consiste en que el cristiano queda liberado de la Ley, gracias a que el mismo Cristo vino bajo la Ley y se hizo maldición para liberarnos de la maldición de la Ley: “Cristo nos liberó de esta maldición de la Ley, haciéndose Él mismo maldición por nosotros, porque está escrito: *Maldito el que está colgado de un madero*” (Gal 3,13; la cita es de Dt 21,23). Ahora, el que cree en Cristo ha muerto, para pasar a ser del Resucitado¹⁸²; por la Ley, ha muerto a la Ley, para vivir para Dios¹⁸³.

c) Lo que manda la Ley y la (in)capacidad humana para cumplirlo

Para terminar de comprender la postura de *Pablo* ante la Ley, tenemos que hacer una distinción entre lo que manda la Ley y la capacidad del ser humano para cumplir ese mandato.

Lo que manda la Ley viene de Dios, y es santo, justo y bueno. A eso, me parece, se refería *Pablo* al hablar del valor positivo de la Ley, como ya vimos. Es por eso que los judíos, al no cumplir la Ley, provocan que los pueblos blasfemen de Dios: “Porque *el nombre de Dios, por causa de ustedes, es blasfemado entre las naciones*, como está escrito” (Rom 2,24; la cita es de Is 52,5 LXX y Ez 36,20-22).

En otro lugar *Pablo* reprocha a los judíos que, teniendo la circuncisión —es decir, el signo corporal de la pertenencia al pueblo de la Alianza—, sin embargo no cumplen la Ley¹⁸⁴.

Por otro lado, *Pablo* reconoce que hay gentiles que, sin tener la Ley de Moisés, cumplen sus mandamientos, porque los tienen inscritos en su conciencia, y esto les vale como circuncisión del corazón¹⁸⁵.

El problema de fondo de la Ley es que el ser humano no tiene en sí mismo la capacidad para cumplir sus mandamientos a cabalidad, y la Ley misma no se la puede dar, porque —como vimos— solo da el conocimiento del pecado. *Pablo* expresa esta situación con toda claridad en la carta a los gálatas: “Si de hecho se nos hubiera dado una Ley capaz de vivificar, en ese caso la justicia vendría realmente de la Ley” (Gal 3,21b).

Por eso puede hablar de una “Ley del pecado y de la muerte” (Rom 8,2) y de su “impotencia”¹⁸⁶ (Rom 8,3).

Debido a esta impotencia de la Ley, que manda lo que es justo, pero no capacita para cumplirlo, el ser humano

queda en una situación insufrible: no hace lo que quiere en su “hombre interior”, en su “mente¹⁸⁷”, sino lo que no quiere, forzado por sus “miembros”, por su “carne” (Rom 7,15-23,25). Es de esta situación desgraciada que Jesús “nos libera” (Rom 7,24-25)¹⁸⁸.

4. El precepto

Nos queda por ver los lugares en que el corpus paulino emplea la palabra “mandamiento” o “precepto” [εντολή, *entolē*].

En tres pasajes “mandamiento” se refiere a los preceptos de la Ley de Moisés. Dos los hemos visto ya: que los mandamientos se resumen en amar al prójimo¹⁸⁹; y que el mandamiento de honrar padre y madre es el primero que trae aparejada una promesa¹⁹⁰.

En el tercer pasaje no hay citas textuales de la Escritura, sino dos alusiones globales, una a la circuncisión, la otra a los mandamientos en general: “La circuncisión no es nada, ni tampoco el prepucio, sino el cumplimiento de los mandamientos de Dios” (1Co 7,19).

En dos lugares, “mandamiento” se refiere a lo mandado por el Señor Jesús¹⁹¹ y en otros dos tiene un sentido que no refiere ni a la Ley (del Antiguo Testamento) ni al Evangelio (del Nuevo); en uno tiene un sentido religioso negativo (Tit 1,14 habla de “mitos judíos y mandamientos de seres humanos”) y en el otro, un sentido que podemos llamar simplemente humano: en la despedida de la carta a los colosenses, *Pablo* dice: “Los saluda también Marcos, el primo de Bernabé, acerca del cual han recibido ustedes instrucciones¹⁹² que, si llega donde ustedes, lo acojan” (Col 4,10b).

C. EL SENTIDO DE LA ESCRITURA Y SU INTERPRETACIÓN

En esta sección final nos preguntamos por el sentido que reconoce el corpus paulino a la Escritura; para responder, recogeremos primero lo que ya ha aparecido en las dos secciones anteriores respecto de su autoridad (acápite 1) y nos detendremos luego en cuatro pasajes en los que el tema es tratado expresamente (acápite 2). Terminaremos viendo los pasajes en que el corpus da indicaciones acerca de cómo interpretar la Escritura (acápite 3).

1. La autoridad de la Escritura en las dos secciones anteriores

Lo que hemos visto hasta aquí muestra que para *Pablo* la Escritura tiene autoridad. Hay lugares donde esta autoridad es reconocida explícitamente (apartado a); pero, más en general, hay un reconocimiento implícito que tenemos que explicitar (apartado b). Una manifestación del valor que se atribuye a la Escritura consiste en el esfuerzo por sacar enseñanzas de ella (apartado c).

a) Reconocimiento explícito de la autoridad de la Escritura

Hemos visto cómo en el corpus paulino se recurre a la Escritura como a una fuente de autoridad. Muchas de las afirmaciones de la fe cristiana van avaladas por citas de la Escritura. No necesitamos repetir aquí lo ya visto (sobre todo en la sección “a”).

Es interesante constatar que la autoridad y el valor de la Escritura *Pablo* lo hace extensivo también a la Ley, en cierto sentido su gran enemiga, por la conciencia tan decisiva que tiene de que en Cristo esta llega a su meta, a su *télos*, y queda, por lo tanto, superada (lo vimos en la sección “b”).

b) Reconocimiento implícito de la autoridad de la Escritura

Hemos visto que *Pablo* califica las Escrituras como santas, es decir, como pertenecientes a la esfera de Dios¹⁹³. Las vincula también con los profetas, reconocidos en Israel y en la comunidad apostólica como portavoces auténticos de Dios¹⁹⁴. Hemos visto el valor que le atribuye a la Ley y a sus preceptos, que califica de santos¹⁹⁵, justos¹⁹⁶, buenos¹⁹⁷, espirituales¹⁹⁸, incluso “de Dios” (Rom 7,22,25; 8,7); además, vincula la Ley con la justicia¹⁹⁹.

Lo más decidor, sin embargo, me parece que es la afirmación de que lo central de la fe cristiana —que Cristo murió y resucitó— ha ocurrido “según las Escrituras” (1Co 15,3-4).

c) El esfuerzo por sacar enseñanzas de textos de la Escritura

Una última manifestación que mencionaré del valor que se reconoce a la Escritura es el esfuerzo que encontramos en algunos pasajes del corpus paulino por sacar —racional, argumentativamente— enseñanzas del texto de la Escritura. Contentémonos con dos ejemplos.

En la carta a los gálatas, *Pablo* argumenta que la Ley (entregada al pueblo por medio de Moisés), venida 430 años

después de la promesa (hecha por Dios a Abrahán), no puede anular la promesa²⁰⁰. La idea de fondo es que tiene más valor lo que ha ocurrido en el origen del pueblo (el llamado a Abrahán) que lo que fue sucediendo en su historia posterior. Los 430 años del argumento forman parte de la cronología que los rabinos deducen de los relatos del Antiguo Testamento.

En la carta a los romanos, *Pablo* se basa en una afirmación del profeta Joel —“todo el que invoque el nombre del Señor se salvará” (Joel 2,32)— para concluir, por razonamiento lógico, que Dios es no solo Dios de los judíos sino de todos, porque está dispuesto a salvar, sin distinción de raza, a todo el que lo invoque²⁰¹.

2. El sentido de la Escritura

En el corpus paulino encontramos cuatro pasajes (más un quinto discutible) en que se habla explícitamente del sentido que tiene la Escritura en la vida de la fe cristiana.

a) *Rom 4,3 y 22-24*

En el capítulo 4 de la carta a los romanos *Pablo* cita un versículo del Génesis en el que apoya su tesis sobre la justificación por la fe: “Abrahán creyó a Dios y le fue reputado²⁰² como justicia” (Rom 4,3 que cita Gn 15,6).

Hacia el final de este capítulo vuelve a citar la segunda parte del versículo —“le fue reputado como justicia” (Rom 4,22)— “ y añade: “No se escribió solo por él [Abrahán] que le fue reputado, sino también por nosotros, a los que se le

iba a reputar²⁰³, a los creyentes en el que resucitó a Jesús, nuestro Señor, de entre los muertos” (Rom 4,23-24).

En este pasaje, este episodio de la Escritura aparece como escrito en función de los creyentes futuros en la pascua de Jesús, es decir, en función de los cristianos.

b) Rom 15,3-5

En el capítulo 15 de la carta a los romanos *Pablo* hace una exhortación a que los fuertes en la fe ayuden a llevar las cargas a los débiles y a que no busquen su propia satisfacción sino la de los demás, para contribuir así a edificar la comunidad²⁰⁴. Pone como ejemplo a Cristo, que “no buscó su propio agrado sino, según está escrito, *los ultrajes de los que te ultrajan cayeron sobre mí*” (Rom 15,3, citando Sal 69,9).

Y añade: “Porque todo lo que se escribió antes²⁰⁵, se escribió para nuestra enseñanza, para que por la paciencia y por el consuelo de las Escrituras tengamos esperanza” (Rom 15,4).

En el versículo siguiente pide al “Dios de la paciencia y del consuelo” que les dé a los hermanos de la comunidad de Roma el vivir en mutuo acuerdo, el sentir lo mismo, según Cristo Jesús.

Según este pasaje, es para “nuestra enseñanza” —la de los cristianos— que se ha escrito “todo lo que se escribió antes”; ya no se trata solo de un episodio, por importante que sea, sino de toda la Escritura. Además, se afirma que la Escritura produce “consuelo”, y *Pablo* ora al “Dios del consuelo”, lo que vincula muy estrechamente la Escritura con Dios. El consuelo de la Escritura aparece unido a la paciencia —probable referencia a las dificultades que deben soportar los cristianos

por las persecuciones— como fuentes de la esperanza. Aparece, así, una hermosa cadena de efectos de la Escritura: enseñanza, consuelo, esperanza.

c) 1Co 10,1-11

En el capítulo 10 de la primera carta a los corintios *Pablo* recuerda una serie de episodios que ha vivido el pueblo de Israel al salir de Egipto y cruzar el desierto; lo hace con la intención de exhortar a los corintios a no caer en los pecados en que cayeron los israelitas —fundamentalmente concupiscencia, idolatría, fornicación y puesta a prueba del Señor y protesta contra Él—, que llevaron a muchos a la muerte²⁰⁶. La exhortación concluye con las siguientes palabras: “Estas cosas les sucedieron a ellos como modelo²⁰⁷ y fueron escritas para advertencia nuestra, a quienes ha llegado el fin de los tiempos; así, el que cree estar firme, cuide de no caer” (1Co 10,11).

De nuevo, la puesta por escrito tiene como finalidad en este pasaje comunicar algo a los cristianos. Aquí se trata de una advertencia o amonestación a no tomar —como muchos israelitas en el desierto— los caminos que llevan a la muerte.

La amonestación se hace más intensa en la medida en que *Pablo* les recuerda a sus lectores que esos israelitas “fueron bautizados” por medio de Moisés en la nube y en el mar (1Co 10,2), es decir, experimentaron en carne propia la acción salvífica de Dios; es más, comieron el “pan espiritual” —una alusión al maná— y bebieron la “bebida espiritual” —según *Pablo*, la roca de donde sacó Moisés el agua acompañó a los israelitas en la travesía del desierto, y él la identifica con Cristo²⁰⁸. Imposible no percibir en este bautismo

y en esta comida y bebida espirituales una alusión a los sacramentos cristianos del bautismo y la eucaristía. En este texto, los cristianos son designados como aquellos a los que ha salido al encuentro el fin de los tiempos, que viven por lo tanto en el ámbito de la acción escatológica definitiva de Dios, que supera con mucho el “modelo” que son los relatos del Antiguo Testamento.

d) 2Tim 3,14-17

En el capítulo 3 de la segunda carta a Timoteo *Pablo* exhorta a su discípulo a mantenerse en lo que aprendió y aceptó con fe²⁰⁹. Justifica su exhortación diciéndole: “Desde niño conoces las sagradas letras²¹⁰, que pueden darte sabiduría para salvarte por la fe en Cristo Jesús” (2Tim 3,15).

La Escritura no aparece aquí como fuerza salvífica —esta es siempre en el corpus paulino la fe en Jesús—, pero queda estrechamente vinculada a la fe salvífica porque da la sabiduría necesaria para la fe.

El texto continúa explicitando el valor de la Escritura: “Toda Escritura es inspirada y útil para enseñar, argumentar, encaminar e instruir en la justicia, para que el hombre²¹¹ de Dios esté formado y capacitado para toda obra buena” (2Tim 3,16-17).

Al decir “toda Escritura es inspirada”, el texto se está refiriendo evidentemente a las “sagradas letras” mencionadas en el versículo inmediatamente anterior, es decir, a nuestro Antiguo Testamento. De esa Escritura se dicen dos cosas: En primer lugar, que es inspirada²¹², un adjetivo que vincula la Escritura con el Espíritu de Dios. Este adjetivo puede tener dos sentidos; uno es pasivo: el que escribió los textos

escriturísticos lo hizo gracias a que recibió una inspiración del Espíritu de Dios; el otro sentido es activo: el texto inspirado queda exhalando el Espíritu, a la manera de una cerámica perfumada, de modo que el lector puede recibir de ella el Espíritu de Dios. Lo segundo que se afirma de la Escritura es su utilidad, la que le presta al “hombre de Dios” en su tarea pastoral; pero lo fundamental es que lo forma adecuadamente y lo capacita para el desempeño de esa tarea.

e) 1Co 4,1-6

El quinto pasaje al que aludía al empezar está en la primera carta a los corintios, pero no es inequívoco. Se encuentra en el contexto de la reprimenda que les da *Pablo* a los corintios por el hecho de que en la comunidad se han formado partidos, que se proclaman seguidores de Pablo, o de Cefas, o de Apolo, o incluso directamente de Cristo²¹³. *Pablo* afirma con fuerza que los evangelizadores están al servicio de Dios y que lo único que se les pide es que sean fieles; que es Dios solo quien los juzga²¹⁴. A continuación dice: “Hermanos, en atención a ustedes he aplicado lo dicho a Apolo y a mí, para que aprendan en nosotros lo de *no salirse de lo que está escrito*²¹⁵, para que nadie se hinche de orgullo a favor de uno y contra otro” (1Co 4,6).

No está claro si la frase puesta en cursiva en la mitad del versículo es la inserción de un copista o es una advertencia de *Pablo* a no propasarse en la interpretación de la Escritura. Algunos exégetas piensan que este propasarse podría referir a la interpretación alegórica que sería la de Apolo. Pero el texto no ayuda a dirimir este problema y la cita deberá quedar en cierto sentido muda.

3. La interpretación de la Escritura

En tres lugares del corpus paulino encontramos indicaciones acerca de una interpretación de la Escritura (judía) a la luz de la fe cristiana.

a) 1Co 10,1-12

Ya hemos visto el pasaje del capítulo 10 de la primera carta a los corintios en que *Pablo* exhorta a los corintios a no pecar, recurriendo a episodios del relato del éxodo de Israel. Ahí afirma que “esas cosas les sucedieron a ellos τυπικως (*tupikós*)” (1Co 10,11), es decir, como “modelo”; por el contexto sabemos que se trata de modelo para la conducta moral cristiana y, en concreto, se trata de un modelo negativo, que no hay que seguir, pues lleva a la muerte. Poco antes ha dicho que “estas cosas se convirtieron para nosotros [se entiende, los cristianos] en τυποὶ (*túpoi*)” (1Co 10,6), es decir, modelos²¹⁶.

En este pasaje encontramos, entonces, un principio hermenéutico (de interpretación) que lee el Antiguo Testamento en clave moral, buscando en él modelos —en este caso negativos— para la conducta cristiana. El autor tiene conciencia de la diferente situación entre los cristianos —que leen ahora la Escritura— y el pueblo de Israel —para quien fue escrita—, porque dice que “a nosotros [los creyentes en Jesús] nos ha llegado el fin de los tiempos” (1Co 10,11b) y, obviamente, el pueblo de Israel vivía en la espera de ese fin.

b) Gal 4,21-31

Pablo discute en este pasaje del capítulo 4 de la carta a los gálatas con los cristianos de Galacia que, seducidos por grupos judaizantes, quieren someterse a la Ley. Sus argumentos los toma de la misma Ley. Se refiere al caso de Abrahán, que tuvo dos hijos, uno con la esclava Agar, el otro con la mujer libre, Sara. El hijo de la esclava nace “según la carne” (Gal 4,23), es decir, por la simple fuerza de la naturaleza humana. En cambio, el de la libre nace por una promesa de Dios. Esto lo interpreta “alegóricamente”; dice:

Hay en esto una alegoría²¹⁷: estas [mujeres] son dos alianzas; la primera, la del monte Sinaí, madre de los esclavos, es Agar; pues el monte Sinaí está en Arabia, y corresponde a la Jerusalén actual, que es esclava, y lo mismo sus hijos. Pero la Jerusalén de arriba es libre, y esa es nuestra madre, pues está escrito: *Regójate, estéril, la que no das hijos; rompe en gritos de júbilo, la que no conoces los dolores de parto, que más son los hijos de la abandonada que los de la casada* (Gal 4,24-27; la cita es de Is 54,1).

Pablo hace expresamente una interpretación alegórica del relato de las dos mujeres y los dos hijos de Abrahán, vinculándolos a las dos Alianzas: la de Israel y la de los cristianos. A la de Israel se remite mediante la mención de la Jerusalén actual; a la de los cristianos, mediante el adjetivo “nuestra” y a ella se adosa la Jerusalén de arriba. El paso de las dos mujeres a las dos Jerusalén está realizado mediante la afirmación de una correspondencia²¹⁸, para la que no da fundamentos. El vínculo de Agar con la alianza del Sinaí, en

cambio, está explicitado porque el texto señala que el monte Sinaí está en Arabia y, según el Antiguo Testamento, Ismael, el hijo de Agar es el ancestro de los árabes del norte²¹⁹.

La alegoría se completa en el versículo que sigue, en el que *Pablo* dice a sus corresponsales: “Ustedes, hermanos, a la manera de Isaac, son hijos de la promesa” (Gal 4,28), idea que repite poco más abajo: “No somos hijos de la esclava sino de la libre” (Gal 4,31).

El procedimiento alegórico que usa *Pablo* en este texto para interpretar un pasaje de la Escritura no es de origen judío sino griego. A diferencia de la parábola judía, la alegoría vincula un relato ficticio con una realidad determinada de manera que a cada elemento del relato (en nuestro caso, Agar, Sara, Ismael, Isaac) corresponde uno de la realidad: Agar representa la alianza del Sinaí y remite a la Jerusalén actual; Sara representa la nueva alianza y remite por ello a la Jerusalén de arriba, la que, en el imaginario apocalíptico de la época, ha de bajar del cielo cuando se instaure definitivamente el tiempo mesiánico²²⁰. Por ello, Ismael representa el actual pueblo judío e Isaac la comunidad cristiana; *Pablo* explota también este aspecto del relato y lo alegoriza: “Así como entonces el nacido según la carne perseguía al nacido según el Espíritu, así también ahora” (Gal 4,29).

El procedimiento alegórico es empleado aquí para la interpretación de un relato preciso de la Escritura. Nada hace pensar que *Pablo* lo considere como un procedimiento adecuado para otros pasajes de la Escritura, menos aun como el procedimiento exclusivo para la interpretación cristiana de la Escritura judía. Si lo usa aquí, es porque le proporciona un buen argumento contra estos cristianos que se han dejado seducir por los judaizantes.

c) 2Co 3,12-18

En los dos pasajes anteriores un determinado relato de la Escritura es interpretado por *Pablo* como modelo para la conducta cristiana, en el primer caso, o como alegoría de la realidad cristiana y de su (mala) relación con el judaísmo, en el segundo. No hay en esos pasajes ninguna pretensión de establecer principios hermenéuticos más generales. En el tercer texto, en cambio, se plantea un principio de interpretación de la Escritura que vale para toda ella y que establece la diferencia insalvable entre el judaísmo y el cristianismo en sus respectivas lecturas del mismo texto sagrado.

En el capítulo 3 de la segunda carta a los corintios *Pablo* hace ver que el ministerio apostólico cristiano está al servicio de una nueva alianza, que ya no es de la letra como la primera, sino del Espíritu. La diferencia es radical, porque “la letra mata, pero el Espíritu da vida” (2Co 3,6). A continuación, desarrolla un contraste entre el “ministerio de la muerte” (2Co 3,7), vinculado a las letras grabadas sobre piedras —una evidente referencia al Decálogo, núcleo de la Ley dada por Dios a su pueblo— y el “ministerio del Espíritu”. La comparación se centra en la gloria que corresponde a cada ministerio. La del primero es visible en el rostro de Moisés, una gloria pasajera, pero que hacía que los israelitas no pudieran mirarlo. Esto lo lleva a exclamar que si este ministerio de muerte fue glorioso, “¡cuánto más glorioso no será el ministerio del Espíritu!” (2Co 3,8). A este primer contraste se añaden otros dos: “Si el ministerio de la condenación fue glorioso, con mucha más razón lo será el ministerio de la justicia” (2Co 3,9). “Si aquello que era pasajero fue glorioso, ¡cuánto más glorioso será lo permanente!” (2Co 3,11).

Un último detalle del relato acerca del ministerio de Moisés lo lleva al tema de la interpretación de la Escritura:

Teniendo, pues, esta esperanza [implicada en la gloria de lo que ha de ser permanente], hablamos con toda valentía, y no como Moisés, que se ponía un velo sobre el rostro, para impedir que los israelitas vieran el fin de lo que era pasajero. Pero se embotaron sus inteligencias. En efecto, hasta el día de hoy perdura ese mismo velo en la lectura de la antigua alianza. El velo no se ha descorrido, porque en Cristo queda destruido. Hasta el día de hoy, siempre que se lee a Moisés, un velo está puesto sobre sus corazones. Cuando se hayan convertido al Señor, entonces caerá el velo. Porque el Señor es el Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad (2Co 3,12-17).

Según esta afirmación, entonces, la lectura de la Escritura —designada aquí como “la antigua alianza” o “el antiguo testamento”— lleva a una interpretación correcta cuando se hace a la luz de Cristo y de su Espíritu, porque ellos descorren ese velo que, de otro modo, queda puesto sobre el corazón del lector y embota su inteligencia.

Notas:

- ¹ En singular (γραφῆ, *grafe*), introduce una cita textual en Rom 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; Gal 3,8; 4,30; 1Tim 5,18; introduce una alusión en Gal 3,22. En plural se trata siempre de alusiones: Rom 1,2; 16,26; 1Co 15,3,4.
- ² Γεγραπται, *gégraptai*: Rom 12,19; 14,11; 1Co 1,19; 3,19; 9,9-10; 10,7; 14,21; 15,45,54-55.
- ³ Καθὼς γεγραπται *kathôs gégraptai*: Rom 1,17; 2,24; 3,4,10; 4,17; 8,36; 9,13,33; 10,15; 11,8,26; 15,3,9-11,21; 1Co 1,31; 2,9; 2Co 8,15; 9,9.
- ⁴ El primer “en” es εἰς, *eis*, hacia el interior de; el segundo y el tercero son ἐν, *en*; la referencia bíblica es a Ex 13,21 y 14,22 respectivamente.
- ⁵ Rom 10,5-8,19; 1Co 9,9; 2Co 3,15.
- ⁶ Rom 1,3; 2Tim 2,8.
- ⁷ Rom 11,2-3.
- ⁸ Rom 1,2; 3,21; 1Tes 2,15.
- ⁹ Rom 9,25-26.
- ¹⁰ Rom 9,27-29; 10,16,20-21; 15,12.
- ¹¹ 1Co 12,28,29; 14,29,32,37; Ef 2,20; 3,5; 4,11. Ef 2,20 podría referir a los profetas del Antiguo Testamento, pues afirma que los cristianos estamos edificados sobre el cimiento de los apóstoles (claramente son del Nuevo Testamento) y de los profetas (podrían ser, entonces, los del Antiguo). Pero en los otros dos lugares de esta carta, los “profetas” son inequívocamente los de las comunidades cristianas.
- ¹² Tit 1,12.
- ¹³ Rom 9,6.
- ¹⁴ 1Co 14,36; 2Co 2,17; 4,2; Col 1,25; 1Tes 2,13; 2Tim 2,9; Tit 2,5. En este último texto refiere a una conducta acorde con el Evangelio.
- ¹⁵ Χρηματισμός, *jrematismós*: Rom 11,4.
- ¹⁶ Λογος, *logos*: Rom 9,9.
- ¹⁷ Col 4,3; Fil 1,14.
- ¹⁸ 1Co 6,16, que introduce, sin sujeto explícito, una cita de Gn 2,24.
- ¹⁹ Rom 9,15,25; 2Co 6,2,16.

- ²⁰ Rom 12,19; 1Co 14,21.
- ²¹ Rom 14,11; 2Co 6,17,18.
- ²² Rom 4,3; 9,17; 10,11; 11,2; Gal 4,30; 1Tim 5,18.
- ²³ Rom 15,10; 1Co 15,27; Gal 3,16; Ef 4,8. Hay que añadir 1Co 6,16, que usa la raíz *fe*-.
- ²⁴ Ef 5,14.
- ²⁵ Rom 3,19; 7,7; 1Co 9,8,10; 14,34.
- ²⁶ Rom 10,19.
- ²⁷ Rom 4,6; 11,9.
- ²⁸ Rom 10,16,20,21; 15,12.
- ²⁹ Εκ πιστεως, *ek písteos*; Rom 10,6,8.
- ³⁰ Rom 4,18; 9,12,26; Gal 3,16.
- ³¹ Rom 9,29.
- ³² Rom 9,7-9; Ef 6,1-3.
- ³³ Rom 4,13,21; 9,4; 15,8; Gal 3,29; 4,23,28.
- ³⁴ Rom 4,13-16,20; Gal 3,17-18,21-22.
- ³⁵ Εκ πιστεως Ιησου Χριστου, *ek písteos Iesú Jristú*; literalmente: la fe de Jesucristo.
- ³⁶ Ef 2,12; 3,6; ver Rom 9,4.
- ³⁷ 2Co 7,1, texto que alude a 2Co 6,16-18, donde se citan muchos pasajes de la Escritura.
- ³⁸ Gal 3,14; Ef 1,13.
- ³⁹ Gal 3,16,19.
- ⁴⁰ Rom 1,2.
- ⁴¹ 1Tim 4,8; 2Tim 1,1; Tit 1,2.
- ⁴² Δυναμις, *dýnamis*, que traduzco habitualmente como “poder”.
- ⁴³ Εκ, *ek*, a partir de, desde.
- ⁴⁴ Εις, *eis*, hacia, pero hasta llegar al punto al que se dirige.
- ⁴⁵ Εκ πιστεως, *ek písteos*.

- ⁴⁶ Συν τῷ πιστῷ, *sun tō pistō*.
- ⁴⁷ Rom 3,9.
- ⁴⁸ Εκ πιστεως Ιησου Χριστου, *ek písteos Iesú Jristú*; literalmente: a partir de la fe de Jesucristo.
- ⁴⁹ Rom 4,9 y 4,22; Gal 3,6.
- ⁵⁰ Στγο 2,23.
- ⁵¹ Σπερμα, *spérma*, cuyo primer significado es semilla.
- ⁵² Gn 12,3b; 18,18; 22,17-18; Sir 44,21.
- ⁵³ Νενεκρωμενον, *nenekroménon*.
- ⁵⁴ Νεκρωσις, *nékrosis*.
- ⁵⁵ Ενδυναμωθη, *endunamóthe*, que se puede traducir también literalmente “se empuoderó”.
- ⁵⁶ Δυνατος, *dunatós*.
- ⁵⁷ Ερρηθησαν, *erréthesan*.
- ⁵⁸ Κατα το ειρημενον, *katà tò eireménon*.
- ⁵⁹ Rom 9,4.
- ⁶⁰ Ερρεθη, *erréthe*.
- ⁶¹ Ερρεθη, *erréthe*.
- ⁶² Προειρηκεν, *proéireken*.
- ⁶³ Rom 15,7.
- ⁶⁴ Τα εθνη, *tà éthne*, las naciones gentiles o paganas, no judías.
- ⁶⁵ Μυστηριον, *mustérion*, que puede traducirse también como secreto.
- ⁶⁶ Τελος, *télos*; se puede traducir también por meta.
- ⁶⁷ “Proclamación” traduce ακοη, *akoé*, que significa escucha. El texto de Isaías está citado en el mismo sentido en Jn 12,38.
- ⁶⁸ Εξ ακοης, *ex akoés*.
- ⁶⁹ Ρημα, *réma*, que se acerca más que λογος, *logos*, al sentido hebreo de la palabra “*dabar*”, palabra eficaz, que hace lo que dice.
- ⁷⁰ Λειμμα, *leímma*.
- ⁷¹ Σκανδαλον, *skándalon*.

⁷² Rom 14,1-23.

⁷³ 1Co 1,17.

⁷⁴ Λογος, *logos*.

⁷⁵ Δυναμις, *dúnamis*.

⁷⁶ 1Co 2,1-5.

⁷⁷ Εν μυστηριω, *en musterio*.

⁷⁸ 1Co 2,7.

⁷⁹ 1Co 2,8.

⁸⁰ 1Co 1,26-28.

⁸¹ Πασα σαρξ, *pása sárx*, es decir, "toda carne", todo ser humano, que es frágil.

⁸² 1Co 9,6-8.

⁸³ 1Co 9,12b; ver 2Co 11,9-12.

⁸⁴ Texto citado también en 1Tim 5,8, como veremos a continuación, en el acápite 4.

⁸⁵ Σαρκικα, *sarkiká*.

⁸⁶ Pablo usa la palabra τυπος, *týpos*.

⁸⁷ 1Co 10,1-11.

⁸⁸ 1Co 14,20.

⁸⁹ 1Co 14,1-5.

⁹⁰ 1Co 12,7.

⁹¹ 1Co 14,24-25.

⁹² Capítulo 2, sección "a", acápite 1, apartado (d).

⁹³ 1Co 15,35-43.

⁹⁴ Σωμα ψυχικον, *sôma psujikón*.

⁹⁵ Σωμα πνευματικον, *sôma pneumatikón*.

⁹⁶ Rom 1,17 y Gal 3,11-12 que citan Hab 2,4.

⁹⁷ Rom 4,2-3,9,22 y Gal 3,6 citan Gn 15,6.

⁹⁸ Rom 3,20 y Gal 2,16 citan Sal 143,2.

⁹⁹ Rom 9,11-13 cita Gn 25,23 y Mal 1,2-3.

- ¹⁰⁰ Rom 10,11 cita Is 28,16.
- ¹⁰¹ Rom 4,6-8 cita Sal 32,1-2.
- ¹⁰² Rom 3,10-18 cita Sal 14,1-3; 5,10; 140,4; 10,7; 36,2; Is 59,7-8. Gal 3,22 afirma lo mismo, pero no cita textos de Escritura.
- ¹⁰³ Rom 2,24 cita Is 52,5 y Ez 36,20-22.
- ¹⁰⁴ Rom 11,6-10 cita Dt 29,3 (o 29,4, según los editores); Is 29,10; Sal 69,23-24.
- ¹⁰⁵ Rom 3,4 cita Sal 51,4.
- ¹⁰⁶ Rom 15,8-12 cita Sal 18,50; 117,1; Dt 32,43; Is 11,10. Rom 16,25-26, en referencia a la justificación de los gentiles en Cristo, habla del "misterio" oculto durante siglos y manifestado ahora mediante escrituras proféticas.
- ¹⁰⁷ Rom 11,25-27 cita Is 59,20-21; 27,9.
- ¹⁰⁸ Δυναμις, *dýnamis*, cuyo sentido primero es "poder", como hemos visto ya varias veces.
- ¹⁰⁹ 1Co 1,18-20 cita Is 29,14; 19,12; 33,18; 44,25.
- ¹¹⁰ 1Co 3,19-20 cita Job 5,3; Sal 94,11.
- ¹¹¹ 1Co 2,1-9 cita Is 64,3 (o 64,4, según los editores) y Sir 1,10.
- ¹¹² 1Co 15,45 cita Gn 2,7.
- ¹¹³ 1Co 15,54-55 cita Is 25,8 y Os 13,14.
- ¹¹⁴ Gal 4,31 cita Gn 21,10.
- ¹¹⁵ Gal 3,13 cita Dt 21,23.
- ¹¹⁶ 1Co 14,21 cita Is 28,11-12.
- ¹¹⁷ 1Tim 5,18-19 cita Dt 25,4.
- ¹¹⁸ Rom 1,1-3.
- ¹¹⁹ Rom 10,5-8 cita Lev 18,5 para la justicia de la Ley y Dt 9,4; 30,12-14 para la de la fe.
- ¹²⁰ Rom 4,13.
- ¹²¹ Rom 10,18.
- ¹²² Rom 3,20; Gal 2,16.
- ¹²³ Gal 3,16.
- ¹²⁴ 1Co 14,1-25.

- ¹²⁵ Rom 9,19-29; 10,14-15; 15,20-21.
- ¹²⁶ Ez 36,20-22 y también Is 52,5, citados en Rom 2,23-24.
- ¹²⁷ Is 28,16, citado en el pasaje Rom 9,30-33.
- ¹²⁸ Dt 32,21; Is 65,1-2, citados en Rom 10,19-21.
- ¹²⁹ Os 2,23; 1,10, citados en Rom 9,25-26.
- ¹³⁰ Gn 15,5, citado en Rom 4,16-18.
- ¹³¹ Gn 12,3, citado en Gal 3,8.
- ¹³² Gn 15,6, citado en Rom 4,22-24.
- ¹³³ Sal 19,4, citado en Rom 10,18.
- ¹³⁴ 1Re 19,10,14,18, citado en Rom 11,2-4.
- ¹³⁵ Is 10,22-23; 1,9, citados en Rom 9, 27-29.
- ¹³⁶ Is 59,20-21; 27,9, citados en Rom 11,25-27.
- ¹³⁷ Sal 44,22, citado en Rom 8,36 y leído en el contexto de todo el pasaje 8,31-39.
- ¹³⁸ Gn 21,10, citado en Gal 4,29.
- ¹³⁹ 1Tes 2,14-15.
- ¹⁴⁰ Ex 16,18, citado en 2Co 8,13-15.
- ¹⁴¹ Ex 32,6; Num 25,1,9; 21,5-6; 14,2,36; 16,41-49; Sal 106,25-27, citados en 1Co 10,7-10.
- ¹⁴² Ex 20,12 = Dt 5,16, citado en Ef 6,1-3.
- ¹⁴³ Prov 22,8 y Sal 112,9, citados en 2Co 9,7-9.
- ¹⁴⁴ Is 52,15, citado en Rom 15,21.
- ¹⁴⁵ Dt 25,4, citado en el pasaje 1Co 9,6-11.
- ¹⁴⁶ Sal 69,9, citado en Rom 15,3.
- ¹⁴⁷ Dt 30,13, citado en Rom 10,7.
- ¹⁴⁸ Ex 33,19, citado en el pasaje Rom 9,14-15.
- ¹⁴⁹ ΕΥΓΕΝΕΙΣ, *eugenéis*, literalmente "bien nacidos".
- ¹⁵⁰ 1Co 1,30.
- ¹⁵¹ 1Tes 2,14-15.
- ¹⁵² Rom 1,12-29.

- ¹⁵³ Rom 7,15-25.
- ¹⁵⁴ Νομος, *nómos*.
- ¹⁵⁵ Εντολη, *entolé*.
- ¹⁵⁶ Αγαθη, *agathé*.
- ¹⁵⁷ Καλος, *kalós*.
- ¹⁵⁸ Δικαιωμα, *dikáïoma*.
- ¹⁵⁹ Δικαιοσυνης, *dikaïosúnes*.
- ¹⁶⁰ Gal 3,17.
- ¹⁶¹ Νομιμως, *nomímos*.
- ¹⁶² Fil 3,4-6.
- ¹⁶³ Εν, *en*, que en primer lugar significa “en”.
- ¹⁶⁴ Εκ, *ek*, “a partir de, desde”.
- ¹⁶⁵ La cita de Habacuc se encuentra también en Rom 1,17; la cita del Levítico en Rom 10,5.
- ¹⁶⁶ Rom 2,12-13,25; 10,5; Gal 3,10; 5,3; Fil 3,5-6; ver Gal 6,13.
- ¹⁶⁷ Lev 18,5, citado en Rom 10,5; Gal 3,12. Y Dt 27,26, citado en Gal 3,10.
- ¹⁶⁸ Rom 3,21-22,27-31; Gal 3,21-24.
- ¹⁶⁹ Gal 2,21.
- ¹⁷⁰ Fil 3,9.
- ¹⁷¹ Rom 4,13-18; Gal 3,18. Rom 4,17-18 cita Gn 17,5; Rom 4,18 cita Gn 15,5.
- ¹⁷² Gal 3,17.
- ¹⁷³ Gal 3,2,5.
- ¹⁷⁴ Gal 5,18.
- ¹⁷⁵ Gal 5,23.
- ¹⁷⁶ Gal 5,3-4.
- ¹⁷⁷ Rom 6,14-15.
- ¹⁷⁸ Rom 7,1-4,6; 1Co 9,20; Gal 2,19; 3,13; 4,4-5; 5,18,23; Ef 2,15.
- ¹⁷⁹ 1Co 9,8-9; 14,21,34; Gal 3,10-11; 4,21-25.
- ¹⁸⁰ Τελος, *télos*.

¹⁸¹ Rom 8,1-8.

¹⁸² Rom 7,1-6.

¹⁸³ Gal 2,19.

¹⁸⁴ Gal 6,13.

¹⁸⁵ Rom 2,12-29.

¹⁸⁶ Το αδυνάτον, *tò adúnaton*.

¹⁸⁷ Νους, *nús*.

¹⁸⁸ Para ser completos, hay que señalar que hay tres lugares en que la palabra “ley” es usada en un sentido más semejante al que tiene hoy cuando hablamos de las leyes que rigen los procesos naturales, sicológicos o sociales (Rom 7,21,23,25).

¹⁸⁹ Rom 13,9, que cita Ex 20,13-15,17 = Dt 5,17-19,21.

¹⁹⁰ Ef 6,2-3, que cita Ex 20,12=Dt 5,16.

¹⁹¹ 1Co 14,37; 1Tim 6,14.

¹⁹² Εντολὰς, *entolás*.

¹⁹³ Rom 1,2. En 2Tim 3,15 se refiere a la Escritura con la expresión “letras sagradas” (ιερα γραμματα, *hierà grámmata*).

¹⁹⁴ Rom 1,2; 3,21; 16,26.

¹⁹⁵ Rom 7,12.

¹⁹⁶ Rom 7,12.

¹⁹⁷ Rom 7,12,16; 1Tim 1,8.

¹⁹⁸ Rom 7,14.

¹⁹⁹ Rom 8,4; 9,31.

²⁰⁰ Gal 3,17.

²⁰¹ Rom 10,13.

²⁰² Es decir, “Dios se lo reputó”, debido al uso del llamado “pasivo divino”: la voz pasiva sirve para señalar a Dios como agente de una acción, evitando nombrarlo.

²⁰³ Se entiende: se les iba a reputar su fe en el Padre de Jesús como justicia.

²⁰⁴ Rom 15,1-2.

²⁰⁵ Προεγραφή, *proeegráfe*.

²⁰⁶ 1Co 10,1-10.

²⁰⁷ Τυπικῶς, *tyrikôs*, que algunos traducen “en figura”.

²⁰⁸ 1Co 10,3-4.

²⁰⁹ 2Tim 3,14.

²¹⁰ Τα ιερα γραμματα, *tà hierà grámmata*.

²¹¹ El texto dice ἀνθρωπος (*ánthropos*), que designa no al varón, sino al ser humano en general.

²¹² Θεοπνευστος, *theópneustos*.

²¹³ 1Co 1,10-13; 3,1-11.

²¹⁴ 1Co 4,1-5.

²¹⁵ Literalmente: no ir por encima de lo que está escrito.

²¹⁶ La palabra τυπος (*týpos*) aparece unas pocas veces en el Nuevo Testamento, casi siempre con este sentido de modelo de conducta: Fil 3,17; 1Tes 1,7; 2Tes 3,9; 1Tim 4,12; Tit 2,7. Hay solo dos lugares en que cambia algo su significado: en Rom 6,17 se trata de un modelo de doctrina o enseñanza; en Rom 5,14 se afirma que Adán era τυπος de Cristo, es decir, figura que apuntaba a Él: aquí la relación se invierte.

²¹⁷ Ατινα εστιν αλληγορουμενα, *hátina estin allegorumena*. El verbo αλληγορειν (*allegoréin*) usado en voz pasiva significa decir algo en forma de alegoría.

²¹⁸ Συστοιχει, *sustoiyéi*.

²¹⁹ Ver Gn 25,12-18.

²²⁰ Ver, por ejemplo, Apoc 21,1-4.

IV

LA ARGUMENTACIÓN RACIONAL

Es evidente que cuando *Pablo* argumenta con la Escritura no lo hace contra la razón o sin ella, aunque —como hemos visto en el capítulo anterior— a veces su afán por apoyar en la Escritura sus certezas cristianas lo lleve a distorsionar el sentido de algunos textos bíblicos o a llegar a extremos en el uso de los procedimientos exegéticos de tipo rabínico (que el Pablo de la historia aprendió en su formación inicial); es lo que ocurre, por ejemplo, cuando se apoya en que el texto bíblico usa el sustantivo colectivo “posteridad”, que es singular, para decir que la promesa, que ha de recibir la “posteridad” de Abrahán, se refiere a uno solo, que es Cristo.

Hay en los escritos paulinos casos en que a una argumentación puramente racional se añade una cita bíblica. En el capítulo anterior he señalado tres de estos casos. En dos de ellos la cita corrobora lo que ya se ha afirmado racionalmente. En el primer caso se trata de la decisión de *Pablo* de no llevar el Evangelio a lugares donde ya ha sido predicado por otros; esta decisión la avala mediante una cita del profeta Isaías¹. El texto paulino, sin embargo, no explicita la razón que ha movido a *Pablo* a tomar esta decisión.

El segundo caso es el de la afirmación de la libertad de Dios para hacer misericordia a quien quiere, defendida racionalmente, mostrando la distancia a que se encuentra

el ser humano de Dios: “¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios?” (Rom 9,20); apoyada también en la analogía del alfarero y la vasija. Esta afirmación racional la afianza luego mediante citas del profeta Oseas².

En el tercer caso, me parece que la cita bíblica propuesta como apoyo al razonamiento no tiene que ver directamente con él. El razonamiento expuesto por *Pablo* es el encadenamiento a partir del creer hacia sus condiciones de posibilidad: oír la predicación de alguien que ha sido enviado para ello³. La palabra de Isaías solo afirma lo hermosa que es la proclamación de la buena noticia.

En este capítulo me concentro en la forma racional de las argumentaciones que encontramos en los escritos paulinos, sean de fe o de razón. Los escritos paulinos son escritos de fe. La argumentación racional que encontramos en ellos se da al interior de la fe y al servicio de ella. Sin embargo, podemos hacer el esfuerzo para “aislar” por así decirlo el momento más puramente racional de la argumentación.

Que *Pablo* use argumentos de razón al interior de la fe es ya un importante signo de credibilidad, pues significa que la fe no solo no rehúye la confrontación con la razón sino que busca apoyarse en ella, porque la valora.

En el corpus paulino encontramos diversidad de formas argumentativas. Voy a estudiar las cuatro que me parecen más frecuentes: argumentos de experiencia (sección “a”), entre ellos los contrastes que *Pablo* percibe en la historia (sección “b”); argumentaciones más propiamente racionales (sección “c”) y, abundantemente, comparaciones y analogías (sección “d”).

A. ARGUMENTACIONES A PARTIR DE LA EXPERIENCIA

En el corpus paulino podemos identificar dos tipos diversos de argumentos de experiencia, según cuál sea la forma de esta: la experiencia que podemos llamar “natural”, es decir, que hacen (o pueden hacer) todos los seres humanos, independientemente de su fe (acápite 1), y la experiencia de la fe cristiana (acápite 2). *Pablo* recurre también a la experiencia del contraste entre lo que los actuales creyentes —los destinatarios de sus cartas y él mismo— fueron antes de creer y lo que son ahora (acápite 3).

1. Argumentos basados en la experiencia “natural”

En ocasiones *Pablo* argumenta a partir de la experiencia que se supone que hacen o pueden hacer todos los seres humanos. Podemos distinguir en sus escritos tres tipos de experiencia: “objetivas”, es decir, que se dan en el mundo que todos compartimos (apartado a), subjetivas (apartado b) e históricas o culturales (apartado c).

a) Argumentos basados en experiencias objetivas

Un argumento basado en experiencias objetivas lo encontramos en la carta a los romanos, cuando *Pablo* quiere mostrar hasta dónde llega el amor que Dios nos tiene. Afirma: “Apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería alguno a morir” (Rom 5,7). Sobre este telón de fondo de experiencia, proclama: “La prueba de que

Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros” (Rom 5,8). Si se puede dudar legítimamente de que alguien quiera morir por un justo o por un hombre de bien, que Cristo haya muerto por pecadores es realmente una muestra de mucho amor.

Poco antes en la misma carta ha aparecido otro argumento de experiencia. *Pablo* afirma: “Nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios” (Rom 5,2). Y añade: “Más aun, nos gloriamos hasta en las tribulaciones”, y esto lo sustenta en un saber —que no dice que sea de fe, sino que lo presenta como fruto de la experiencia humana— que consiste en la certeza de que “la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza” (Rom 5,3-4). Ahora, sí, interviene la experiencia de fe: “y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rom 5,5).

Hacia el final de esta carta a los romanos encontramos un nuevo argumento de experiencia objetiva. *Pablo* se plantea el problema de la situación de Israel, pueblo elegido de Dios, ahora que ha rechazado al Mesías Jesús y que su puesto ha sido ocupado por los gentiles que han abrazado la fe cristiana. Compara a Israel con un olivo cultivado y a los gentiles con un olivo silvestre, cuyas ramas se han cortado para injertarlas en el olivo cultivado. Entonces argumenta dirigiéndose al gentil que ha creído: “Si te engrías [contra Israel], sábetete que no eres tú quien sostiene la raíz, sino la raíz quien te sostiene” (Rom 11,18), cosa evidente a todas luces, ya que se trata de una rama desgajada de un olivo para injertarla en otro.

En el capítulo 2 de la carta a los romanos encontramos otro argumento de experiencia natural objetiva. Se refiere

también a los gentiles. Pero esta vez en referencia a la Ley de Moisés: “Cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente⁴ las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley” (Rom 2,14). Este argumento queda mejor explicitado a continuación, cuando dice que estos gentiles “muestran tener la realidad de la ley escrita en su corazón” (Rom 2,15). El argumento, entonces, es el siguiente: viendo a gentiles que cumplen, sin conocerlas, las prescripciones de la ley, se puede inferir que las tienen grabadas en su corazón. Y esa conclusión la puede sacar cualquiera.

En la primera carta a Timoteo *Pablo* afirma una verdad indiscutible de experiencia: “Nosotros no hemos traído nada al mundo y nada podemos llevarnos de él” (1Tim 6,7). Sobre la base de esta experiencia hace a continuación un llamado a que cada uno se contente con lo que tiene (1Tim 6,8) y pone en guardia contra el peligro que significa el deseo de enriquecerse (1Tim 6,9), para concluir que “la raíz de todos los males es el amor al dinero” (1Tim 6,10)⁵.

En esta misma línea, me parece, está la afirmación de la primera carta a los corintios, hecha mediante preguntas retóricas (es decir, preguntas que se hacen solo para que el lector u oyente las responda en el sentido que quiere el que las propone): “¿Qué tienes que no lo hayas recibido? Y, si lo has recibido, ¿a qué gloriarte como si no lo hubieras recibido?” (1Co 4,7).

En el capítulo 15 de la primera carta a los corintios, *Pablo* enfrenta las dificultades que tienen algunos hermanos de la comunidad con la resurrección, recurriendo a dos experiencias naturales. Una es la de la semilla que, al ser sembrada, muere en cuanto semilla, pero renace —resucita— como planta; la otra es la de la diversidad de “cuerpos”, “carnes” y “resplandores” que presentan los diferentes seres,

sean de la tierra, sean del cielo. La primera experiencia apunta directamente al hecho de la resurrección; la segunda, a la diferencia entre el cuerpo humano resucitado —un cuerpo “espiritual”, dice *Pablo*— y el actual cuerpo mortal, “síquico” (literalmente, “animado”).

b) Argumentos basados en experiencias subjetivas

Encontramos un caso en que el argumento parte de la experiencia subjetiva de estar interiormente dividido. Esta experiencia *Pablo* la expone en primera persona, como si estuviera exponiendo un problema vivido por él: “Realmente, mi proceder no lo comprendo; pues no hago lo que quiero, sino que obro lo que aborrezco” (Rom 7,15). El drama es más intenso todavía, porque “querer el bien lo tengo a mi alcance, mas no el realizarlo, puesto que no obro el bien que quiero, sino que hago el mal que no quiero” (Rom 7,18-19). De aquí deduce *Pablo* que no es él el que actúa, “sino el pecado que habita en mí” (Rom 7,20). Y reconoce, agradecido, que la liberación de esta situación le viene de Cristo (Rom 7,25).

Como a mitad de camino entre la experiencia subjetiva y la objetiva se halla la siguiente pregunta de *Pablo* a los corintios: “¿No saben que quien se une a la prostituta se hace un solo cuerpo⁶ con ella?” (1Co 6,16); y cita en su apoyo el texto del Génesis que dice que marido y mujer se hacen una sola carne⁷ (Gn 2,24). Es curioso el paso de cuerpo (sôma) a carne (sarx) en el mismo versículo; el primero es un concepto típicamente griego que refiere a una parte del ser humano; el segundo, en cambio, es un término hebreo, que designa al ser humano entero, pero visto en su aspecto de fragilidad tanto corporal como moral.

c) *Argumentos basados en experiencias históricas y culturales*

Hay un caso, a mi entender, en que la argumentación de *Pablo* parte de una experiencia histórica, cultural. Se trata de la presentación que hace en el comienzo de la carta a los romanos de la situación de la humanidad no judía. En esa presentación subraya los rasgos negativos, hablando de “una impureza tal, que deshonraron entre sí sus cuerpos” (Rom 1,24b); de “pasiones infames, pues sus mujeres invirtieron las relaciones naturales⁸ por otras contra la naturaleza⁹; igualmente los varones, abandonando el uso natural¹⁰ de la mujer, se abasaron en deseos los unos por los otros, cometiendo la infamia de varón con varón” (Rom 1,26b-27). Sigue describiendo a los gentiles como “llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad...” (Rom 1,29-31). Y concluye: “Los cuales, aunque conocedores del veredicto de Dios que declara dignos de muerte a los que tales cosas practican, no solamente las practican, sino que aprueban a los que las cometen” (Rom 1,32).

Hemos visto recién que el mismo *Pablo* reconoce, pocos versículos más adelante de estos que acabo de citar, que hay gentiles que, sin conocer la Ley, cumplen sus prescripciones. El cuadro negativo pintado hasta aquí no puede ser visto, entonces, como la fiel reproducción de la situación de la humanidad no judía. Si en estos párrafos *Pablo* acenúa lo negativo, es porque está argumentando que Dios se ha dado a conocer a la humanidad a través de la creación; y que, cuando los seres humanos no quisieron reconocer a Dios, Este “los entregó a las apetencias de su corazón” (Rom 1,24a), “los entregó a pasiones infames” (Rom 1,26a), “los entregó a su mente réproba” (Rom 1,28). De modo que, en esta negatividad de la historia humana, lo que en el fondo ocurre es que “la ira de Dios se revela desde el cielo contra la

impiedad y la injusticia de los hombres, que por su injusticia retienen prisionera la verdad” (Rom 1,18), como afirma *Pablo* al entrar en este argumento, estableciendo, por así decirlo, una tesis, que luego desarrolla. Así como lo positivo de la creación revela el poder y la inteligencia del Creador, lo negativo de la historia humana revela la ira de Dios.

En otros dos lugares la referencia a lo cultural es más específica y *Pablo* la hace mediante preguntas retóricas. La primera es una referencia a la experiencia del culto: “¿No saben que los ministros del culto viven del culto; que los que sirven al altar, participan del altar?” (1Co 9,13). Esta pregunta la hace *Pablo* para mostrar su postura diferente, que consiste en no vivir de su tarea de evangelizador —a lo que tendría derecho— sino del trabajo de sus manos. La segunda referencia es a la experiencia del deporte: “¿No saben que en las carreras del estadio todos corren, pero uno solo gana el premio?” (1Co 9,24a). La intención es aquí exhortar a los corintios a esforzarse, como lo hace el propio *Pablo*, para obtener la corona incorruptible que Dios nos ofrece (1Co 9,25-27).

2. Argumentos basados en la experiencia de la fe cristiana

En los escritos paulinos la fe consiste fundamentalmente en una experiencia filial de Dios, obrada en el creyente por el Espíritu de Dios (apartado a). Esta experiencia del Espíritu da al creyente un saber, cuyos contenidos son de tres tipos: doctrinales (apartado b), existenciales (apartado c) y escatológicos (apartado d). Al presentar estos diversos contenidos, tengo en cuenta solo aquellos pasajes en que *Pablo* los vincula explícitamente con el saber que fluye de la fe.

a) *La fe como experiencia filial realizada por el Espíritu*

Empecemos por una afirmación de la carta a los romanos, que se repite casi tal cual en la carta a los gálatas: “Ustedes no recibieron un espíritu de esclavos para recaer en el temor, sino un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: “¡*Abbá*, Padre!” (Rom 8,15; ver Gal 4,6-7). Dos cosas me parecen interesantes en esta afirmación. Una es que la forma como los cristianos se dirigen a Dios es la misma de Jesús, *Abbá*, la palabra aramea para decir “papá”, que Jesús usa en la oración del huerto de Getsemaní (Mc 14,36). La segunda cosa es el cambio de la segunda persona plural (“ustedes recibieron”) a la primera: “nos hace exclamar”, lo que subraya con fuerza que *Pablo* se involucra en esa relación filial junto con los destinatarios de su carta; a tal punto es para él decisiva.

El texto de la carta a los romanos da un paso más, pues añade: “El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rom 8,16). La experiencia de ser hijos está avalada por el Espíritu de Dios. De Él habla *Pablo* en otros lugares como de las “arras”, es decir, del anticipo ya actual del don futuro, escatológico. Así, por ejemplo, en la segunda carta a los corintios: “Es Dios el que nos conforta juntamente con ustedes en Cristo, y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello, y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones” (2Co 1,21-22)¹¹.

Ya hemos visto que esta experiencia del Espíritu se hace más patente, tanto para el agraciado como para los demás—sean de dentro de la comunidad o de fuera—, mediante los carismas, tema que no necesitamos repetir aquí, como tampoco lo que ya hemos visto acerca del Espíritu¹².

b) El saber de contenido doctrinal

El contenido doctrinal del saber que deriva de la fe gira en torno a Dios y a Cristo. Lo que saben los escritos paulinos acerca de Dios es, a mi juicio, lo que sabe todo israelita, es decir, es lo que Israel ha aprendido de Dios en su experiencia histórica de ser su pueblo. Es lo que se deduce de estas dos afirmaciones: “Sabemos que el ídolo no es nada en el mundo y que no hay más que un único Dios” (1Co 8,4); “sabemos que el juicio de Dios es según verdad” (Rom 2,2).

Lo que *Pablo* sabe acerca de Cristo tiene que ver sobre todo con su resurrección, afirmación central de la fe cristiana. “Si hemos muerto con Cristo, creemos que viviremos también con él, sabiendo que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere más, y que la muerte no tiene ya señorío¹³ sobre él” (Rom 6,8-9).

Una segunda afirmación —dicha en el contexto de la relación de los amos¹⁴ cristianos con sus esclavos— tiene que ver con que Cristo, que está en el cielo, es el Señor¹⁵ de los amos. Una idea análoga aparece en otro contexto de subordinación, propio de la cultura de la época, de la mujer al varón. También en este caso *Pablo* acepta la realidad cultural, pero pone al marido en relación de subordinación a Cristo, que a su vez está subordinado a Dios; así, Dios es cabeza¹⁶ de Cristo, este del varón, y este de la mujer.

c) El saber de contenido existencial

El contenido que he llamado existencial del saber de la fe tiene que ver con un saber acerca de la realidad espiritual actual del que cree en Cristo, es decir, un saber acerca de lo

que hace en él el Espíritu de Dios que ha recibido. Algunos de estos contenidos se refieren a la persona individual del creyente, otros a su entorno histórico y natural.

Entre los primeros, encontramos la afirmación de *Pablo* de que los cristianos “no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu [que procede] de Dios, para que reconozcamos las cosas con que Dios nos ha agraciado” (1Co 2,12). “Las cosas con que Dios nos ha agraciado” está dicho en el texto griego con un verbo de la misma raíz de las palabras que traducimos como “gracia” y “carisma”¹⁷. *Pablo* sabe que el Espíritu hace del creyente un miembro de Cristo (1Co 6,15), un Templo del Espíritu (1Co 3,16; 6,19). Sabe que los tesalonicenses son elegidos de Dios porque “nuestro Evangelio les fue predicado no solo con palabras”¹⁸, sino también con poder¹⁹ y con el Espíritu Santo, con plena persuasión” (1Tes 1,5). Una afirmación semejante encontramos en la primera carta a los corintios: “Que no está en la palabra el Reinado de Dios, sino en el poder” (1Co 4,20). Lo que convence para convertirse a la fe en Cristo no es, según estos textos, en primer lugar la palabra —la argumentación racional, podríamos decir, o la retórica atractiva y cautivante de la predicación—, sino la acción poderosa del Espíritu Santo. Es posible que esto explique la afirmación de *Pablo*: “Si alguien es amigo de discusiones, no es esa nuestra costumbre ni la de las iglesias de Dios” (1Co 11,16).

En el corpus paulino encontramos también el saber acerca de que es la fe en Cristo, y no la observancia de la Ley, lo que justifica (Gal 2,16). Y *Pablo* sabe también, por experiencia, que “a los que aman a Dios, todas las cosas les colaboran para bien” (Rom 8,28).

La consecuencia lógica de este saber es la confianza. “Estoy soportando estos sufrimientos —dice *Pablo*—, pero

no me avergüenzo, porque sé bien en quién tengo puesta mi confianza” (2Tim 1,12a). Una confianza que no tiene miedo de enfrentar las tribulaciones y dificultades que acarrea consigo, inevitablemente —*Pablo* lo sabe bien— la fe en Cristo. Por eso les dice a los tesalonicenses: “Ustedes saben que estamos para eso. Cuando todavía estábamos con ustedes les predecíamos que íbamos a [sufrir] tribulaciones, y así sucedió, como ustedes lo saben” (1Tes 3,3-4).

Aparece, además, en el corpus paulino, una dimensión de la existencia cristiana que podemos llamar mística. El propio *Pablo* ha vivido una experiencia inefable, ha sido “arrebataado hasta el tercer cielo”, pero no sabe si esto sucedió “en el cuerpo o fuera de él” (2Co 12,2-3). Lo que sí sabe es “que mientras habitamos en el cuerpo, vivimos lejos del Señor” (2Co 5,6).

Entre los contenidos del saber de la fe referidos al entorno histórico, encontramos dos afirmaciones. Una es que “el momento²⁰ en que vivimos” está marcado por el hecho de “que la salvación está ahora más cerca de nosotros que cuando creímos” (Rom 13,11). Esta afirmación está transida de la expectativa de un pronto retorno del Señor²¹.

La segunda afirmación se refiere al Anticristo: “Ustedes saben qué es lo que ahora lo retiene para que se manifieste en el momento²² suyo” (2Tes 2,6). Lo sabían ciertamente los destinatarios originales de esta carta, pero a nosotros hoy nos resulta una afirmación enigmática. Quizá en conexión con el tema del Anticristo, pero sin usar este término, las cartas pastorales hablan de los serios problemas que se van a suscitar “en los últimos tiempos”²³; afirman que esto lo dice el Espíritu claramente²⁴.

Hay también una afirmación referida al entorno creacional: “Sabemos que la creación entera gime hasta el

presente y sufre dolores de parto” (Rom 8,22), porque “fue sometida a la vanidad” (Rom 8,20), pero con “la esperanza de ser liberada de la esclavitud de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rom 8,21). Es claro que para *Pablo* —y para toda la Escritura— el ser humano es parte del conjunto de la creación y ambos comparten el mismo origen y el mismo destino: vienen de Dios y van a Él.

d) El saber de contenido escatológico

Los contenidos escatológicos del saber de la fe están centrados en la esperanza (Ef 1,18) del Día del Señor (1Tes 5,2), que se expresa de diversas maneras: como salvación²⁵; como resurrección: “Sabemos que quien resucitó al Señor Jesús también nos resucitará con Jesús y nos presentará ante Él juntamente con ustedes” (2Co 4,14); como recompensa: “Sabemos que el Señor retribuirá a cada uno el bien que haya hecho” (Ef 6,8; ver Col 3,24); como recibir en herencia el Reino de Dios²⁶; como la habitación eterna que nos prepara el mismo Dios (2Co 5,1); como la gloria eterna, invisible todavía, ante la cual pierde todo peso la pasajera tribulación presente visible (2Co 4,17-18); como el acto de hacer Dios el juicio del mundo (1Co 6,2).

Al mismo tiempo, sin embargo, *Pablo* es consciente de que esta esperanza escatológica no es algo meramente externo, que pudiera llegar al ser humano sin su decidida cooperación. Por el contrario, sabe que hay que trabajar y que ese trabajo nuestro “no es vano en el Señor” (1Co 15,58); sabe que los injustos e idólatras no heredarán el Reino de Dios²⁷; y que todos “seremos puestos al descubierto ante el tribunal

de Cristo, para que cada uno reciba conforme a lo que hizo durante su vida mortal, el bien o el mal” (2Co 5,10).

3. Argumentos basados en el antes y el ahora de los creyentes

En las argumentaciones del corpus paulino que se basan en el contraste entre la vida de los actuales creyentes antes de su conversión y su vida ahora podemos distinguir dos grupos: las que se refieren a la experiencia de los destinatarios de las cartas (apartado a) y las que se refieren al mismo *Pablo* (apartado b).

a) La experiencia de los destinatarios de las cartas

Pablo apela con alguna frecuencia a la experiencia que han hecho sus destinatarios al hacerse creyentes en Jesús y cambiar totalmente de vida.

Cuando ustedes eran esclavos del pecado —les dice a los romanos—, eran libres respecto de la justicia. ¿Qué frutos cosecharon entonces de aquellas cosas que ahora les dan vergüenza? Pues su fin es la muerte. Pero ahora, habiendo sido liberados del pecado y esclavizados a Dios, ustedes fructifican para la santidad, y el fin es la vida eterna (Rom 6,20-22).

De acuerdo con este texto, el ser humano es siempre “esclavo”, es decir, sirve a algún amo o señor. Al convertirse a Jesús, el creyente es liberado por Dios de la esclavitud del

pecado, que lleva a la muerte, y es hecho esclavo de Dios, para alcanzar la vida plena. El tema de servir como esclavo se encuentra también en la carta a los gálatas. *Pablo* está profundamente molesto con los gálatas, que están apartándose del Evangelio que él les predicó. Les dice: “En otro tiempo, cuando no conocían a Dios, ustedes servían como esclavos a los que en realidad²⁸ no son dioses; mas ahora que conocen a Dios, mejor: que ustedes han sido conocidos por Dios, ¿cómo se vuelven otra vez a esos elementos sin fuerza ni valor, a los cuales quieren volver a servir como esclavos de nuevo?” (Gal 4,8-9). Y detalla esos “elementos”, que son prácticas religiosas —semejantes a las del judaísmo— que consisten en “observar los días, los meses, las estaciones, los años” (Gal 4,10).

En un pasaje de la primera carta a los corintios, *Pablo* les recuerda que los injustos no heredarán el Reino de Dios, y hace una lista de los pecados de injusticia (1Co 6,9-10). Al final afirma: “Y así fueron algunos de ustedes. Pero han sido lavados, han sido santificados, han sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios” (1Co 6,11). Poco más adelante, en la misma carta, les dice: “Ustedes saben, cuando eran gentiles, cómo se dejaban llevar arrastrados hacia los ídolos mudos” (1Co 12,2). Aquí el contraste no está explicitado, pero es claro, porque el texto sigue: “nadie puede decir: ‘Jesús es Señor’ sino en el Espíritu Santo” (1Co 12,3b). Se trata, entonces, del paso de los ídolos al Señor Jesús. En estos dos pasajes de la primera carta a los corintios aparecen los dos pecados clásicos que los profetas han reprochado una y otra vez a Israel: la injusticia (en las relaciones al interior del pueblo) y la idolatría (en la relación con Dios).

En la carta a los efesios *Pablo* considera que tanto judíos como gentiles “estaban muertos en sus delitos y pecados,

en los cuales vivieron en otro tiempo según el proceder de este mundo, según el príncipe de la autoridad del aire (...), viviendo conforme a nuestros deseos carnales y satisfaciendo las apetencias de la carne y nuestras malas inclinaciones" (Ef 2,1-3). Pero Dios los ha salvado en Cristo por pura gracia, no por las obras, de modo que ahora "hechura suya somos, creados en Cristo Jesús en orden a las buenas obras que de antemano dispuso Dios que practicásemos" (Ef 2,10). A continuación, *Pablo* habla de este contraste en términos en cierto modo más abstractos, que no hacen referencia tan directa —como en los pasajes recién citados— a la experiencia ética de los gentiles que se han convertido a la fe en Jesús: "Recuerden cómo en otro tiempo ustedes, los gentiles según la carne (...), estaban lejos de Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel y extraños a las alianzas de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo. Pero ahora, en Cristo Jesús, ustedes, los que en otro tiempo estaban lejos, han llegado a estar cerca por la sangre de Cristo" (Ef 2,11-13).

En la carta a Tito, después de decirle que enseñe a los fieles que tiene a su cargo a no injuriar y a ser apacibles, afirma: "también nosotros fuimos en un tiempo insensatos (...), esclavos de toda suerte de pasiones y placeres (...)" (Tit 3,3). En este pasaje no queda claro a quién se refiere ese "nosotros"; probablemente a los judíos, en contraposición a los gentiles que forman la iglesia de Creta a la que sirve Tito (según Tit 1,5); o quizá, más en general, a los cristianos, sean de origen judío o gentil, porque el contraste no se refiere a la experiencia precisa de Tito, sino a la de todos los que creen en Jesús, como se desprende del versículo que sigue: "Pero cuando se manifestó la bondad y el amor a los seres humanos de Dios nuestro Salvador, Él nos salvó" (Tit 3,4) y no por alguna obra nuestra sino por su pura misericordia.

b) La experiencia de Pablo

En varios pasajes del corpus paulino nos encontramos con el contraste entre el antes y el después de *Pablo*, marcado por su conversión a la fe en Jesús. Antes de su conversión, *Pablo* ha “perseguido a la Iglesia de Dios” (1Co 15,9), ha sido “blasfemo, perseguidor y soberbio” (1Tim 1,13).

El contexto de estas afirmaciones es apologético. En algunos casos, se trata de hacer creíble su propia tarea apostólica. Así, en la carta a los gálatas:

Seguramente ustedes oyeron hablar de mi conducta anterior en el Judaísmo: cómo perseguía con furor a la Iglesia de Dios y la destruía, y cómo aventajaba en el Judaísmo a muchos compatriotas de mi edad, en mi exceso de celo por las tradiciones paternas. Pero, cuando el que me eligió *desde el seno de mi madre y me llamó* por medio de su gracia, se complació en revelar a su Hijo en mí, para que yo lo evangelizara entre los gentiles ...” (Gal 1,13-16 que cita Jer 1,5).

El sentido del argumento me parece claro: de este *Pablo*, extremadamente judío y, por ello, perseguidor de la Iglesia, no se habría podido esperar nada favorable al cristianismo; si ahora es apóstol, solo se puede explicar por una iniciativa de Dios. Es lo que ha afirmado *Pablo* justo antes del texto recién citado: “El Evangelio evangelizado por mí no es según un ser humano, pues yo no lo recibí de ningún ser humano ni me lo enseñaron, sino por revelación de Jesucristo” (Gal 1,11-12). El argumento lo va a retomar pocos versículos más adelante, pero ahora no directamente, como argumento suyo, sino a través de las iglesias de Judea, que no lo conocían personalmente: “Solo habían oído decir de mí: ‘el que en otro

tiempo nos perseguía, ahora evangeliza la fe que antes quería destruir'. Y glorificaban a Dios a causa de mí" (Gal 1,23-24). Si glorifican a Dios por *Pablo*, es porque reconocen que el cambio radical que se ha operado en él es obra de Dios.

También en la primera carta a los corintios, cuando dice que transmite la fe que ha recibido, y que en el centro de esta fe está la afirmación de que Jesús, una vez muerto, resucitó y se apareció a los Doce y luego a más de 500 hermanos, la intención es defender la autenticidad de su misión como apóstol, pues añade: "Por último, se me apareció también a mí, que soy como el fruto de un aborto" (1Co 15,8). Y justifica lo de "abortivo": "Pues yo soy el último de los apóstoles; indigno del nombre de apóstol, ya que he perseguido a la Iglesia de Dios" (1Co 15,9). Pero no se queda detenido en su indignidad, pues añade de inmediato: "Por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Antes bien, he trabajado más que todos ellos, pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo" (1Co 15,10). Se ve que no le resulta fácil a *Pablo* exponer sin sobresaltos su propia realidad, que de hecho ha ido de un extremo a otro.

En la primera carta a Timoteo la intención apologética no se centra en el propio *Pablo* sino en la acción salvadora de Dios: "Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores; y el primero de ellos soy yo. Pero para esto fui objeto de misericordia, para que Jesucristo mostrara en mí, el primero, toda su paciencia, poniéndome como modelo de los que van a creer en Él para vida eterna" (1Tim 1,15-16). La misericordia que Dios ha otorgado a *Pablo* —que acaba de reconocer: "antes fui blasfemo, perseguidor y soberbio" (1Tim 1,13)— hace creíble que Dios pueda actuar con misericordia con cualquier otro pecador.

**B. ARGUMENTACIONES A PARTIR DE LOS CONTRASTES
QUE SE OBSERVAN EN LA HISTORIA**

En *Pablo* encontramos argumentos que se basan en tres grandes contrastes: el que hay entre judíos y no judíos (acápite 1), el que hay entre la sabiduría de Dios y la de los seres humanos (acápite 2) y el contraste que *Pablo* percibe entre él y los falsos apóstoles (acápite 3).

1. Judíos y gentiles

Para los judíos es evidente el contraste que hay en la historia humana entre ellos —pueblo de Dios, que es objeto de la Alianza y depositario de la Promesa de Dios— y el resto de la humanidad, los “gentiles” (las “naciones”), que viven —como acabamos de recordar— “sin esperanza y sin Dios en el mundo” (Ef 2,12). En los escritos paulinos encontramos dos argumentaciones diversas a partir del hecho de esta diferencia.

Por un lado, en la carta a los efesios el argumento se basa en que las comunidades cristianas paulinas están conformadas por judíos y gentiles; así, son una manifestación palmaria de que Cristo “es nuestra paz, el que de [ambos] pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad” (Ef 2,14); el que creó “en sí mismo, de los dos, un solo hombre nuevo” (Ef 2,15); el que “reconcilió con Dios a ambos en un solo cuerpo, por medio de la cruz” (Ef 2,16); el que “vino a anunciar la paz: paz a ustedes [los gentiles] que estaban lejos, y paz a los que estaban cerca [los judíos]” (Ef 2,17). La razón de fondo de esta superación de la diferencia es que “por Él unos y otros tenemos acceso al

Padre en un mismo Espíritu” (Ef 2,18). La unidad de los pueblos diferentes se hace, por así decirlo, por arriba, por su encuentro en Dios.

Por otro lado, en la carta a los romanos el argumento parte del hecho mayor de que Israel, oficialmente, ha rechazado al Mesías Jesús y que este ha sido aceptado sobre todo por gentiles. El contraste es presentado en toda su intensidad, ya que “Israel buscaba una ley de justicia y no dio con ella” (Rom 9,31), mientras que “los gentiles, que no buscaban la justicia, alcanzaron la justicia” (Rom 9,30). La razón es que Israel buscaba la justicia “no a partir de la fe sino como de las obras” (Rom 9,32), no como regalo gratuito de Dios sino como conquista mediante el cumplimiento de la Ley, y así no se dio cuenta de que “el fin de la Ley es Cristo, para justicia de todo el que cree” (Rom 10,4), sea judío o gentil. Sin embargo, *Pablo* termina esta argumentación con una nota de esperanza: los gentiles, rebeldes a Dios en otro tiempo, han alcanzado misericordia a causa de la rebeldía actual del pueblo judío, que en el futuro también alcanzará misericordia (Rom 11,30-31), “pues Dios encerró a todos los seres humanos en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia” (Rom 11,32). La misericordia que Dios ha tenido ahora con los gentiles, incorporados a la fe en Cristo, es lo que hace creíble que, en un futuro no precisado, también el pueblo judío encontrará misericordia, a pesar de su actual rebeldía.

2. Sabiduría de Dios y sabiduría humana

En las cartas encontramos otro contraste, más englobante y decisivo que el anterior: el que hay entre la sabiduría de Dios y la de los seres humanos; en esta *Pablo* encierra a la vez la

sabiduría griega y la judía. La sabiduría de Dios consiste en “el *logos* de la cruz, necesidad para los que se pierden” (1Co 1,18). Esta sabiduría divina se presenta como débil para los judíos, que buscan signos del poder de Dios, y como necia para los griegos, que buscan una sabiduría teórica, de tipo filosófico; por eso, este Cristo crucificado es “escándalo para los judíos, necesidad para los gentiles, mas para los llamados, sean judíos o griegos, un Cristo poder de Dios y sabiduría de Dios. Porque lo necio de Dios es más sabio que los seres humanos, y lo débil de Dios es más poderoso que los seres humanos” (1Co 1,23-25).

El argumento de credibilidad es la experiencia que hace el creyente de un Cristo que, en la aparente debilidad y necesidad de la cruz, supera la sabiduría y la fuerza humanas. Una conclusión lógica es que “si alguno entre ustedes se tiene por sabio en este mundo, hágase necio para llegar a ser sabio. Porque la sabiduría de este mundo es necesidad ante Dios” (1Co 3,18-19).

En la segunda carta a los corintios encontramos un argumento puntual que puede situarse al interior de este contraste entre la sabiduría de Dios y la del mundo. *Pablo* habla de una tristeza “del mundo”, que lleva a la muerte, y de una tristeza “según Dios”, que mueve a la conversión y por lo tanto lleva a la salvación (2Co 7,9-10). Este argumento no se sitúa en el aire de la abstracción universal sino que refiere a la tierra firme de una experiencia que han hecho los corintios: una carta de *Pablo* los entristeció con esta tristeza “según Dios” y se convirtieron del mal camino que llevaban. “Miren —les dice *Pablo*— qué ha producido entre ustedes esa tristeza según Dios” (2Co 7,11) y detalla todo lo bueno que ha sucedido en la comunidad como reacción a su carta. ¿Habrá en nuestras actuales comunidades cristianas experiencias

a las que referir para ayudar a los fieles a descubrir lo creíble que es la fe en Jesús?

3. *Pablo y los falsos apóstoles*

A los dos contrastes anteriores podemos añadir uno que en cierto sentido es más “doméstico”, pues se refiere al que el propio *Pablo* percibe que hay entre él y los falsos apóstoles, a los que llama “seudoapóstoles” (2Co 11,13) o, irónicamente, “superapóstoles” (2Co 12,11). La discusión lo lleva, por un lado, a mostrar, como en un rapto de locura, dice (2Co 11,16-17,21; 12,11), todas sus “credenciales” (2Co 11,23) como apóstol de Cristo, incluso sus visiones y revelaciones (2Co 12,1-6); por otro lado, es la ocasión que le permite exponer los criterios del auténtico apóstol de Jesús:

...mucha paciencia en las tribulaciones, en las adversidades, en las angustias; al soportar los golpes, en la cárcel, en las revueltas, en las fatigas, en la falta de sueño, en el hambre; en pureza, ciencia, paciencia, bondad; en el Espíritu Santo, en caridad sincera, en la palabra de verdad, en el poder de Dios; mediante las armas de la justicia, las de la derecha y las de la izquierda; en gloria e ignominia, en calumnia y en buena fama; tenidos por impostores, siendo veraces; como desconocidos, aunque bien conocidos; como quienes están a la muerte, pero vivos; como castigados, aunque no condenados a muerte; como tristes, pero siempre alegres; como pobres, aunque enriquecemos a muchos; como quienes nada tienen, aunque todo lo poseemos (2Co 6,4-10).

En la primera carta a los tesalonicenses encontramos una descripción de la manera como *Pablo* percibe que ejerce su ministerio, aunque sin ponerla en contraste con otros; es una manera a la vez paternal y maternal. En efecto, “aunque pudimos imponer nuestra autoridad por ser apóstoles de Cristo —les escribe—, nos mostramos amables con ustedes como una madre que cuida con cariño de sus hijos” (1Tes 2,7); y “como un padre a sus hijos, ustedes lo saben bien, a cada uno de ustedes los exhortábamos y animábamos, instándoles a que lleven una vida digna del Dios que los llama a su Reino y a su gloria” (1Tes 2,11-12).

C. LAS DIVERSAS FORMAS DE LAS ARGUMENTACIONES RACIONALES

Las argumentaciones racionales abundan de tal manera en los escritos paulinos, que habría que dedicarles un trabajo entero. Aquí solo cabe mostrar su presencia y la diversidad de sus formas racionales, como un testimonio del valor que tiene para *Pablo* la razón en la vida de la fe. Dicho de otra manera, el frecuente recurso de *Pablo* a la argumentación racional es un signo de que a sus ojos la fe cristiana es creíble, ya que no solo no teme a la razón, sino que se apoya en ella.

He aludido a la presencia de una diversidad de argumentos racionales en los escritos paulinos. Esta diversidad depende de cinco pares de opuestos: el argumento puede ser categórico o hipotético (o: condicional) (acápite 1), puede partir de certezas de fe o de razón (acápite 2); la argumentación puede ser inductiva o deductiva (acápite 3); su expresión

silogística puede ser explícita o implícita (acápite 4), y finalmente la conclusión puede situarse en el ámbito del conocimiento de lo real (afirmación ontológica) o del deber ser de la conducta humana (afirmación ética) (acápite 5). En lo que sigue, voy a mostrar algunos ejemplos de cada una de estas formas de argumentación. Hay que tener presente, de partida, que una misma argumentación presenta uno de los dos polos de cada uno de estos cinco pares de opuestos, es decir, cada argumentación que encontramos en el corpus paulino es categórica o hipotética, parte de la fe o de la razón, procede de manera inductiva o deductiva, se expresa en un silogismo explícito o implícito, y concluye en una afirmación ontológica o ética; por eso, al ir presentando cada una de estas polaridades habrá inevitablemente que referir a lo que se mostrará con más detalle en los párrafos siguientes o se ha mostrado ya en los anteriores.

1. Argumentación categórica/condicional

a) Argumentaciones categóricas

Es categórica una argumentación en la que se avanza mediante afirmaciones o negaciones categóricas, es decir, que se presentan con validez incondicional, sin restricción alguna; este tipo de argumentación concluye por lo tanto en una afirmación o negación también categórica: incondicional e irrestricta. La argumentación condicional o hipotética, en cambio, incluye en su proceso al menos una afirmación (o negación) que depende del cumplimiento de una condición o requisito para ser válida.

En los escritos paulinos he contado al menos 51 casos de argumentación categórica²⁹ (sin ninguna certeza de haber sido exhaustivo). Unos pocos ejemplos bastarán para hacernos una idea de cómo argumenta *Pablo*. Luego de citar el texto paulino tal como lo encontramos, lo pongo en forma de silogismo³⁰, lo que obliga a explicitar lo que en él está implícito.

- ◆ “No me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego. Porque en él se revela la justicia de Dios” (Rom 1,16-17a).

En este argumento se encuentra implícita la premisa mayor: la justicia de Dios es salvífica. La premisa menor es, a su vez, otro silogismo: en el Evangelio (el que predica *Pablo*) se revela la justicia de Dios, por lo tanto es fuerza de Dios para salvación. La conclusión es ética: *Pablo* no se avergüenza del Evangelio. Está presente también otro rasgo característico de los escritos paulinos que ya hemos analizado: la salvación ofrecida gratuitamente por Dios en el Evangelio se acoge mediante la fe.

- ◆ Dirigiéndose a los gálatas, que se han plegado a la propuesta de los judaizantes, según los cuales los cristianos gentiles deben también cumplir la Ley si quieren salvarse, *Pablo* les escribe:

Quiero saber de ustedes una sola cosa: ¿recibieron el Espíritu por las obras de la Ley o por la escucha de la fe? ¿Han sido tan insensatos que llegaron al extremo de comenzar por el Espíritu, para acabar ahora en la carne? ¿Habrá sido en vano que pasaron por tantas experiencias? ¡Pues bien en vano sería! (Gal 3,2-4).

Bajo la forma de una pregunta retórica, el texto recuerda a los gálatas que recibieron el Espíritu no por cumplir las obras de la Ley sino porque creyeron en la predicación del Evangelio. Esa experiencia juega aquí el rol de la premisa menor. La mayor está implícita: la fe es espiritual (la realiza el Espíritu en el creyente), mientras que la Ley es carnal. La conclusión es de orden ontológico: empezaron por Espíritu y están terminando en carne, lo que hace vana la experiencia anterior del Espíritu que han tenido.

- ♦ “Fiel es el Señor; Él los fortalecerá y los preservará del Maligno” (2Tes 3,3).

La premisa mayor es que el Señor es fiel. Hay una premisa menor implícita: la fidelidad lleva al Señor a afianzar a los creyentes y a protegerlos del demonio. De ahí la conclusión: “Él los fortalecerá y los preservará del Maligno”.

- ♦ “Ante todo recomiendo que se hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los seres humanos; por los reyes y por todos los constituidos en autoridad, para que podamos vivir una vida tranquila y apacible, con toda piedad y dignidad. Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los seres humanos se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (1Tim 2,1-4).

La premisa mayor es que Dios quiere que todos se salven. La menor es que, para ello, es bueno vivir en paz. La conclusión es un llamado (ético) a hacer oraciones por las autoridades y por todos los seres humanos, para que este vivir en paz se haga posible.

b) Argumentaciones hipotéticas o condicionales

Argumentaciones con alguna premisa condicional hay también muchas en el corpus paulino. Curiosamente, he encontrado también 51⁵¹. Procedo igual que en el apartado anterior.

- ♦ “Si Dios está en favor de nosotros, ¿quién contra nosotros?” (Rom 8,31).

La premisa mayor está implícita o tácita: Nadie puede ir contra Dios. La menor es condicional en la forma, porque, en realidad, *Pablo* está afirmando categóricamente que Dios está con nosotros. Por lo mismo, la pregunta de la conclusión no es sino una pregunta retórica, una afirmación disfrazada de pregunta: Nadie está contra nosotros.

- ♦ *Pablo* habla en la primera carta a los corintios de la sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, “aquella que ninguno de los dominadores de este mundo ha conocido, porque, si la hubiesen conocido, no habrían crucificado al Señor de la Gloria” (1Co 2,8).

En este argumento la premisa mayor está también tácita: quien conoce la sabiduría de Dios no puede atentar contra su Enviado. La menor es la afirmación hipotética referida a los príncipes de este mundo; la conclusión es, por lo mismo, condicional: no habrían crucificado al Señor.

- ♦ “Hermanos, no queremos que estén en la ignorancia respecto de los muertos, para que no se entristezcan como los demás, que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, de la misma

manera Dios llevará consigo a quienes murieron en Jesús" (1 Tes 4,13-14).

La premisa menor es condicional: "si creemos que Jesús murió y resucitó". La mayor está implícita: Dios lo resucitó. La conclusión es doble: por una parte, ontológica: la afirmación de que Dios llevará consigo —es decir, resucitará— a los que murieron en Jesús; por otra parte, ética: el llamado a no entristecerse como los que no tienen esperanza.

- ♦ "Esta palabra es digna de fe: si hemos muerto con Él, viviremos también con Él; si nos mantenemos firmes, también reinaremos con El; si le negamos, también Él nos negará; si somos infieles, Él permanece fiel, pues no puede negarse a sí mismo" (2 Tim 2,11-13).

En las dos primeras argumentaciones condicionales, hay una misma premisa mayor implícita: el cristiano comparte el destino de Cristo. En la tercera, la mayor tácita es que Cristo nos pagará con la misma moneda. En la última el silogismo está completo: la mayor es que el Señor no puede negarse a sí mismo; la menor es hipotética: si somos infieles; la conclusión es que él permanece fiel.

- ♦ Cuando se trata de la conjunción condicional "si", hay que tener presente que puede expresar dos tipos diferentes de requisitos o condiciones. Uno, de derecho, como en los cuatro casos presentados; el otro, simplemente de hecho, como en los dos textos siguientes:

"Si una viuda tiene hijos o nietos, que aprendan éstos primero a practicar los deberes de piedad para con los de su

propia familia y a corresponder a sus progenitores, porque esto es agradable a Dios" (1Tim 5,4).

"Si alguna creyente tiene viudas, atiéndalas ella misma y no las cargue a la iglesia, a fin de que esta pueda atender a las que sean verdaderamente viudas" (1Tim 5,16). Sin embargo, sustentando estas normas, hay (o puede haber) una argumentación racional categórica. En el primer texto: a Dios le agrada que los hijos (o nietos) mantengan a su madre (o abuela) viuda (premisa mayor); se da el caso de que alguien tiene a su madre o a su abuela viuda (premisa menor), entonces debe mantenerla (conclusión). En el segundo texto: la iglesia debe atender solo a las mujeres que son verdaderamente viudas, es decir, que no tienen familiares que las puedan mantener (premisa mayor); se da el caso de que alguien tiene una viuda en su familia (premisa menor), debe mantenerla y no cargar a la iglesia (conclusión).

2. Argumentación que parte de la fe/de la sola razón

Las argumentaciones que encontramos en los escritos paulinos, como es de esperar, son en su gran mayoría argumentaciones que incluyen afirmaciones de fe (apartado b). Pero hay también algunas que son puramente racionales (apartado a).

a) Argumentos desde la razón

Las argumentaciones puramente racionales que he podido detectar en el corpus paulino son siete de tipo categórico³² y diez hipotéticas³³. Entre las categóricas:

- ♦ “Cuando los gentiles, que no tienen Ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la Ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia, con sus juicios que los acusan y también los defienden” (Rom 2,14-15).

La premisa mayor está tácita: el que cumple las prescripciones de la Ley, la conoce. Hay gentiles que cumplen esas prescripciones (premisa menor), por lo tanto muestran tener la Ley en su corazón (conclusión).

- ♦ *Pablo* parece citar una afirmación de algunos de la comunidad de Corinto, en la que se basan para torcer la conducta cristiana y justificar sus excesos: “‘Todo es lícito’, pero no todo es conveniente. ‘Todo es lícito’, pero no todo edifica” (1Co 10,23).

Aceptando como premisa mayor que todo es lícito, *Pablo* afirma tácitamente (como premisa menor) que hay cosas lícitas que no convienen o no edifican. De ahí sus dos conclusiones: no todo conviene, no todo edifica.

- ♦ “Para los limpios todo es limpio; mas para los contaminados e incrédulos nada hay limpio, pues su mente y su conciencia están contaminadas” (Tit 1,15).

Hay una premisa mayor tácita, que es el reverso de la afirmación inicial; la podemos expresar como: Para los que no son limpios nada es limpio. La premisa menor es que los incrédulos tienen la conciencia y la mente no limpias; de ahí la conclusión: para ellos nada hay limpio.

Entre las argumentaciones hipotéticas de sola razón se encuentran las siguientes:

- ♦ “Si obras el mal, teme; pues no en vano [la autoridad] lleva la espada, pues es un servidor de Dios para hacer justicia y castigar al que obra el mal” (Rom 13,4b).

La premisa mayor se refiere a la autoridad: es servidor de Dios para hacer justicia y castigar (esto último mediante la espada); la premisa menor es condicional: si obras el mal; la conclusión es: teme.

- ♦ En la primera carta a los corintios encontramos una seguidilla de argumentos racionales con la misma estructura:

Así sucede con los instrumentos de música inanimados, tales como la flauta o la cítara. Si no dan distintamente los sonidos, ¿cómo se conocerá lo que toca la flauta o la cítara? Y si la trompeta no da sino un sonido confuso, ¿quién se preparará para la batalla? Así también ustedes: si al hablar no pronuncian palabras inteligibles, ¿cómo se entenderá lo que dicen? Es como si le hablaran al viento. Hay en el mundo no sé cuántas variedades de lenguas, y ninguna carece de sentido. Pero si desconozco el valor de los sonidos, seré un bárbaro para el que me habla; y el que me habla, un bárbaro para mí (1Co 14,7-11).

Podemos reconocer en este pasaje cuatro argumentos; en todos ellos está tácita la premisa mayor, y la menor es hipotética, es decir, se pone en un caso posible que contradice

lo afirmado en la mayor. En el primer argumento la mayor es: un instrumento musical, cuando toca una melodía, da un sonido claro; la menor es: si no lo hace así; la conclusión es que no se podrá reconocer la melodía. La mayor tácita del segundo argumento es: cuando se llama a la batalla mediante la trompeta, esta emite una determinada melodía; la menor es: si no lo hace así; la conclusión es que, entonces, nadie se dispondrá para ir a la batalla, porque no ha sentido el llamado a ella. En el tercer argumento, la mayor tácita es: todo ser humano que habla dice palabras inteligibles; la menor es: si no lo hace así; la conclusión es que no se sabrá lo que dice. En el cuarto argumento, la mayor tácita es que uno comprende una lengua cuando conoce el sentido de los sonidos de sus palabras; en el original griego se habla de la fuerza o poder³⁴ del sonido; la menor es: si uno no conoce ese sentido; la conclusión es que los interlocutores serán el uno para el otro “bárbaro”, que es la palabra con que los griegos designaban a los pueblos que vivían en las fronteras de su mundo cultural, cuya lengua no comprendían y que consideraban incivilizados o de menor valor.

b) Argumentos desde la fe

Considero como argumentaciones de fe aquellas en que hay alguna afirmación —en la premisa mayor o en la menor— que no proviene ni de la sola razón ni de la experiencia humana ni de la tradición cultural, es decir, que no tiene un origen puramente humano ni se valida, por lo tanto, con criterios solamente humanos. También en este caso hay argumentaciones categóricas³⁵ (cuento 45) e hipotéticas³⁶ (cuento 39).

Algunos ejemplos de argumentaciones categóricas de fe:

- ♦ En la carta a los romanos *Pablo* se pregunta: “¿Acaso Dios lo es únicamente de los judíos y no también de los gentiles? ¡Sí, por cierto!, también de los gentiles; porque no hay más que un solo Dios, que justificará a los circuncisos en virtud de la fe y a los incircuncisos por medio de la fe” (Rom 3,29-30).

El argumento para concluir que Dios es tanto de los judíos como de los gentiles es de fe. La premisa mayor es que existe un solo Dios; la menor, es que este Dios justificará tanto a judíos como a gentiles por la fe. Poco más adelante, en el capítulo 10, se repite este mismo argumento, pero ahora la menor es que Dios salva a todo el que lo invoca (Rom 10,12-13).

- ♦ A los filipenses *Pablo* los exhorta: “Queridos míos, de la misma manera que han obedecido siempre, no solo cuando yo estaba presente sino mucho más ahora que estoy ausente, trabajen con temor y temblor por su salvación, pues es Dios quien obra en ustedes el querer y el obrar, según bien le parece” (Fil 2,12-13).

La premisa mayor de este argumento me parece que es la afirmación acerca de que es Dios quien salva, pero no sin la colaboración del ser humano. La premisa menor es la constatación de que, de hecho, Dios actúa en los filipenses porque ha despertado en ellos el deseo de la salvación y la capacidad de obrar. La conclusión —ética— es el llamado a que sigan trabajando por su salvación.

Algunos ejemplos de argumentaciones hipotéticas o condicionales de fe:

- ♦ A los corintios les escribe: “¡Nadie se engañe! Si alguno entre ustedes se tiene por sabio en este mundo, hágase necio, para llegar a ser sabio. Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios” (1Co 3,18-19).

La premisa mayor es que la sabiduría del mundo es necedad ante Dios. Hay una menor implícita: la sabiduría de Dios parece necedad ante el mundo. De ahí la conclusión ética: hay que hacerse necio (a los ojos del mundo) para llegar a ser sabio (a los ojos de Dios).

- ♦ Hablando de las virtudes que debe tener el “epíscopo”, *Pablo* señala: “Que gobierne bien a su propia casa (...), pues si alguno no es capaz de gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios?” (1Tim 3,4-5).

La premisa mayor tácita es: La Iglesia, Casa de Dios, es más que una casa de familia. La menor refiere a alguien que no es capaz de gobernar su casa. La conclusión, puesta en forma de pregunta retórica, es que ese menos podrá gobernar la Iglesia.

3. Argumentación inductiva/deductiva

La inmensa mayoría de las argumentaciones del corpus paulino son deductivas, es decir, pasan de lo universal a lo particular y no, como en la argumentación inductiva, de los

casos particulares a una conclusión universal. Sin embargo, es posible que algunas de las afirmaciones universales a partir de las cuales argumenta *Pablo* sean fruto de una inducción, pero en el corpus estudiado aparecen situadas al interior de una argumentación de forma deductiva.

En el próximo párrafo me referiré expresamente al silogismo, que es la forma “canónica” de la argumentación deductiva³⁷; por eso, aquí solo pondré algunos ejemplos de los escasos argumentos (solo 6) en los que me parece reconocer un carácter inductivo³⁸. Algunos son categóricos, como los dos siguientes:

- ♦ “Por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y así la muerte alcanzó a todos los seres humanos, por cuanto todos pecaron” (Rom 5,12).

El argumento no pretende demostrar que todos mueren, ya que esto es un hecho de experiencia irredargüible; a partir de esta experiencia —se trata de un argumento inductivo, a mi parecer—, apoyado en el relato del Génesis en que Adán (literalmente “el ser humano”) junto a Eva comete el primer pecado y este pecado trae consigo la muerte, concluye que si la muerte alcanzó a todos es porque todos pecaron. La muerte es “visible”, es un hecho de experiencia; el pecado, en cambio, es “invisible”, se da en el corazón de las personas, en su relación con Dios. Si todos mueren, se puede concluir, entonces, que todos han pecado.

- ♦ Discutiendo el tema de si durante la oración en la reunión de la iglesia las mujeres pueden estar con la cabeza descubierta o no —un tema que nos parece hoy tan poco importante—, *Pablo* expone su opinión bajo

la forma de una pregunta retórica: “¿No les enseña la misma naturaleza que es una afrenta para el varón la cabellera, mientras es una gloria para la mujer la cabellera? En efecto, la cabellera la ha sido dada a modo de velo” (1Co 11,14-15).

A mi entender, las afirmaciones universales de este versículo —la cabellera (se subentiende: larga) es afrenta para el varón y gloria para la mujer— son presentadas como fruto de una inducción a partir de lo natural: es la naturaleza la que lo enseña. Es posible que influya el hecho de que es más frecuente la calvicie en el varón que en la mujer. Pero, por sobre todo, creo, se trata de algo cultural. Hoy, por ejemplo, hay cada vez más varones que se dejan el pelo largo. Y desde hace muchos años hay mujeres que lo usan corto. Pareciera que algo de este carácter cultural percibe *Pablo*, pues añade: “De todos modos, si alguien quiere discutir, no es esta nuestra costumbre ni la de las iglesias de Dios” (1Co 11,16).

Se encuentran también argumentaciones inductivas de tipo hipotético; en ellas *Pablo* propone situaciones que pueden darse en la vida de la comunidad y saca de ella conclusiones.

A propósito de la predilección de los corintios por los carismas más vistosos —sobre todo el de lenguas— *Pablo* defiende el valor del carisma de profecía. Lo hace mediante un argumento hipotético:

Ahora bien, si se reúne la comunidad y todos hablan en lenguas, y entran en ella particulares o no creyentes,

¿no dirán que ustedes están locos? Por el contrario, si todos profetizan, y entra un no creyente o un particular, será convencido por todos, juzgado por todos. Los secretos de su corazón quedarán al descubierto y, postrado rostro en tierra, adorará a Dios, confesando que *Dios está verdaderamente entre ustedes* (1Co 14,23-25; lo citado se encuentra en Is 45,14 y Zac 8,23).

Recordemos que el carisma de lenguas hace que el que lo tiene hable mediante sonidos que nadie comprende, salvo el intérprete. Si todos en la reunión hablan en lenguas, y peor aun si lo hacen simultáneamente, se producirá un espectáculo del que se puede inducir que esa gente está loca. Al revés, si todos profetizan, es decir, hablan en nombre de Dios, viendo el corazón de las personas como lo ve Dios, los que lleguen de fuera deberán reconocer que Dios está presente en la comunidad.

- ♦ “Si ustedes se muerden y devoran mutuamente —advierte a los gálatas— ¡miren, no vayan a destruirse mutuamente!” (Gal 5,15).

No es difícil imaginar que una comunidad en la que todos se devoran mutuamente va efectivamente a su destrucción.

4. Silogismos explícitos/implícitos

Las argumentaciones que hacemos en nuestra vida diaria no suelen ser puramente racionales, sino que mezclan lo racional con lo emocional. Además, la dimensión racional

no se expresa habitualmente en las formas “canónicas” del argumento, por ejemplo, en la forma del silogismo, que es la que corresponde a la argumentación deductiva. Sin embargo, podemos reconocer en una determinada argumentación de la vida cotidiana la estructura racional deductiva que la sostiene y expresarla como un silogismo. Es lo que hemos visto para el caso de las argumentaciones categóricas e hipotéticas de *Pablo*; aquí añadiré algunos ejemplos tomados del conjunto de silogismos tanto categóricos (22 casos)³⁹ como hipotéticos (10 casos)⁴⁰ que he podido individualizar en el corpus paulino.

Entre los silogismos categóricos hay algunos que tienen la forma silogística bastante explícita. El más claro, me parece, es el siguiente argumento:

- ♦ “Porque en esperanza estamos salvados. Ahora bien, una esperanza que se ve, no es esperanza: ¿quién espera lo que se ve?” (Rom 8,24).

El argumento parte por la conclusión y luego expone la premisa mayor en forma de pregunta retórica: el objeto de la esperanza es lo que no se ve, no lo que se ve. La premisa menor está implícita: la salvación cristiana no se ve.

- ♦ Muy claro también es el silogismo de un argumento que aparece en la primera carta a los corintios: “Todo me es lícito”, pero no todo me conviene. “Todo me es lícito”, pero no me dejaré dominar por nada (1Co 6,12).

La premisa mayor es “Todo me es lícito” (los editores ponen esta afirmación entre comillas, suponiendo que *Pablo*

está citando el argumento con el que los corintios justifican su conducta que se sale de las normas morales). La premisa menor es que no todo me conviene. La conclusión es, entonces, no dejarse dominar por nada de lo que no conviene. Se trata, como se ve, de una conclusión ética, referida al actuar.

- ♦ Pongo un último ejemplo de silogismo categórico, tomado de la misma carta, que tiene la interesante particularidad de sacar una doble conclusión, una ontológica (hipotética), la otra ética. El argumento está largamente desarrollado; aquí extraigo sus líneas esenciales:

Respecto a lo inmolado a los ídolos, es cosa sabida, pues todos tenemos ciencia. Pero la ciencia hincha, el amor, en cambio, edifica (...). Ahora bien, respecto del comer lo sacrificado a los ídolos, sabemos que el ídolo no es nada en el mundo y que no hay más que un único Dios (...). Mas no todos tienen este conocimiento. Pues algunos, acostumbrados hasta ahora al ídolo, comen la carne como sacrificada a los ídolos, y su conciencia, que es débil, se mancha (...). Tengan cuidado que la libertad que ustedes tienen no sirva de tropiezo a los débiles. En efecto, si alguien te ve a ti, que tienes conocimiento, sentado a la mesa en un templo de ídolos, ¿no se creará autorizado por su conciencia, que es débil, a comer de lo sacrificado a los ídolos? Y por tu conocimiento se pierde el débil: ¡el hermano por quien murió Cristo! Y pecando así contra los hermanos, hiriendo su conciencia, que es débil, ustedes pecan contra Cristo. Por tanto, si un alimento causa escándalo a mi hermano, nunca comeré carne para no dar escándalo a mi hermano (1 Co 8,1,4,7,9-13).

La premisa mayor es que los cristianos sabemos que el ídolo no es nada, pues hay un solo Dios. La tentación es sacar de aquí una conclusión apresurada: podemos por lo tanto comer la carne inmolada a los ídolos. Sin embargo, hay que tener presente una premisa menor: hay hermanos en la fe cuya conciencia es débil, cuyo conocimiento no tiene la misma fuerza que el de otros, más maduros en la fe, y que podrían verse arrastrados a comer esa carne como inmolada a los ídolos, con lo que mancharían su conciencia. La conclusión ontológica es hipotética: si el hermano fuerte come carne y el débil se ve arrastrado por su ejemplo a comer, se pierde. La conclusión ética es categórica: no hay que comer carne, para evitar ese escándalo.

Entre los argumentos silogísticos hipotéticos encontramos uno de la segunda carta a Timoteo que ya hemos citado. Otros ejemplos son los siguientes:

- ♦ “Si somos hijos [de Dios], somos también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo” (Rom 8,17a).

La premisa mayor está en este caso implícita: el hijo hereda a su padre. Hay dos premisas menores; la primera es explícita: somos hijos de Dios. De aquí una primera conclusión: somos herederos de Dios. La segunda premisa menor está implícita: Cristo es Hijo de Dios; de ahí la segunda conclusión: somos coherederos de Cristo.

- ♦ “Si oro en lenguas, mi espíritu ora, pero mi mente queda sin fruto (...). Si no bendices más que con el espíritu, ¿cómo dirá ‘amén’ a tu acción de gracias el

que ocupa el lugar del no iniciado, pues no sabe lo que dices?" (1Co 14,14,16).

La premisa mayor de estos dos silogismos es que la oración en lenguas tiene lugar en lo que aquí se llama el espíritu del ser humano, que es distinto de su mente; tan distinto, que la mente no comprende esa lengua del espíritu. La menor es hipotética: si oro en lenguas, en el primer caso, si bendices solo con el espíritu en el segundo. La conclusión primera es que el que ora en lenguas no saca provecho para su mente; la segunda es que el no iniciado no puede decir amén a la bendición del que ora en lenguas, pues no la ha podido comprender con su mente.

5. Conclusiones ontológicas/éticas

Las conclusiones de una argumentación racional pueden referirse al registro del conocimiento de lo real (lo he estado llamando registro ontológico) o al de la acción humana (registro ético). Es decir, la conclusión de la argumentación puede ser que las cosas son de tal o cual manera o que nosotros debemos actuar de una determinada manera. En los escritos paulinos encontramos argumentos de ambos tipos; hay casos en que un mismo argumento tiene conclusiones tanto ontológicas como éticas, como señalaré al presentar los textos. Mostraré algunos ejemplos de cada uno de estos dos tipos de argumentación, subdividiendo según se trate de argumentaciones categóricas o hipotéticas.

Argumentos categóricos cuyas conclusiones son ontológicas (cuento 28)⁴¹:

- ♦ *Pablo* se pregunta si la dicha de que el Señor no le impute culpa a una persona recae solo sobre los circuncisos (el pueblo judío) o también sobre los incircuncisos (el resto de la humanidad). Su argumento se basa en la afirmación del Génesis: “La fe de Abrahán le fue reputada como justicia” (Gn 15,6, citado en Rom 4,9).

Y ¿cómo le fue reputada? ¿siendo él circunciso o antes de serlo? No siendo circunciso, sino antes; y recibió la señal de la circuncisión como sello de la justicia de la fe que poseía siendo incircunciso. Así se convertía en padre de todos los creyentes incircuncisos, a fin de que la justicia les fuera igualmente imputada; y en padre también de los circuncisos que no se contentan con la circuncisión, sino que siguen además las huellas de la fe que tuvo nuestro padre Abrahán antes de la circuncisión (Rom 4,10-12).

La premisa mayor está implícita en este texto, aunque ha sido explicitada muchas veces en los capítulos anteriores de la carta (y lo será también en los que siguen): la justificación viene de la fe. La premisa menor es que su fe le fue reputada a Abrahán como justicia antes de que recibiera el signo de la circuncisión. La conclusión es que es el padre de todos los creyentes incircuncisos. Y *Pablo* añade que es también padre de los creyentes venidos de la circuncisión, en la medida en que siguen las huellas de su fe.

- ♦ “El Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios. En efecto, ¿quién de los seres humanos puede conocer las cosas del ser humano, sino el espíritu del mismo ser humano que está en él? De la misma

manera, nadie conoce las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu [que procede] de Dios, para que reconozcamos las cosas con que Dios nos ha agraciado, de las cuales también hablamos, no con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando en términos espirituales las realidades espirituales" (1Co 2,10b-13).

La premisa mayor es que solo el Espíritu de Dios conoce lo íntimo de Dios; esta premisa está fundamentada en la analogía con lo que sucede en el ser humano. La premisa menor es que nosotros, los creyentes en Jesús, hemos recibido el Espíritu de Dios. La conclusión es que el Espíritu nos permite conocer y expresar lo que Dios nos ha dado. Me parece interesante observar que *Pablo* distingue, pero no separa, los dos momentos del conocimiento y de la expresión de lo conocido.

Pongamos también algunos ejemplos de argumentaciones hipotéticas con conclusiones ontológicas (cuento 27)⁴²:

- ♦ "Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida!" (Rom 5,10).

Hay en este texto una premisa mayor implícita: el paso de la enemistad con Dios a la reconciliación es más difícil que el de la reconciliación a la salvación. La premisa menor es el hecho de fe que, siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de Jesús. La conclusión

es que, con mayor razón, seremos salvos por su vida. Además del contraste entre el paso a la reconciliación y el paso a la salvación, hay aquí el juego entre la muerte de Jesús, que nos reconcilia, y su vida (resucitada), que nos salva. En cierto sentido, este texto plantea que la reconciliación y la salvación se sitúan en un mismo nivel, y eso es lo que facilita el paso de una a la otra.

- ♦ Luego de citar el pasaje del Antiguo Testamento en que Dios dice al profeta Elías que en Israel hay un resto de personas fieles que no han doblado su rodilla ante Baal, *Pablo* afirma: “Así también ahora, en el tiempo presente, subsiste un resto, según una elección de gracia. Y, si es por gracia, ya no es por las obras, porque entonces la gracia ya no sería gracia” (Rom 11,5-6).

La premisa mayor es de fe y está tácita: la gracia de Dios no se obtiene como pago por las obras del ser humano. El argumento desarrolla luego las dos formas, positiva y negativa: si es por gracia, no es por las obras; de otro modo (es decir, si fuera por las obras), la gracia no sería gracia, dejaría de ser lo que es, el amor gratuito de Dios.

Las argumentaciones que concluyen con afirmaciones éticas son también o bien categóricas (cuento 25)⁴³ o bien hipotéticas (cuento 22)⁴⁴.

Algunos ejemplos de argumentaciones categóricas con conclusiones éticas:

- ♦ “Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se rebela contra el

orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación" (Rom 13,1-2).

La premisa mayor es que no hay autoridad que no provenga de Dios; la premisa menor es que las autoridades existentes han sido constituidas por Dios. (Podríamos decir que hay aquí, de manera implícita, otro silogismo: toda autoridad proviene de Dios, las autoridades existentes son autoridad, luego han sido constituidas por Dios). La conclusión ética está puesta al inicio del texto: sométanse a las autoridades. Hay, además, una conclusión ontológica: el que se rebela contra las autoridades, se rebela contra Dios y con eso se atrae la condenación.

- ♦ "Acójanse mutuamente como los acogió a ustedes Cristo para gloria de Dios" (Rom 15,7).

En esta breve frase hay una premisa mayor tácita: el creyente debe imitar a Jesús, algo que en el corpus paulino se afirma en varios lugares. La premisa menor es el dato de la fe: Cristo acogió a los creyentes en Él. La conclusión ética es que los hermanos en la fe deben acogerse mutuamente.

- ♦ "Nosotros [Pablo, Silvano y Timoteo, los que firman la carta] debemos dar gracias en todo tiempo a Dios por ustedes, hermanos, amados del Señor, porque Dios los ha escogido como primicias para la salvación mediante la acción santificadora del Espíritu y la fe en la verdad" (2Tes 2,13).

La premisa mayor no está explicitada: Es justo dar gracias a Dios por la elección que hace cuando llama a personas a la fe en Jesús, a la salvación. La menor es la constatación

de que los destinatarios de la carta han sido objeto de una elección de Dios. Una vez más, la conclusión está puesta al inicio del pasaje.

Veamos, para terminar, dos ejemplos de argumentación ética de tipo hipotético:

- ♦ En el contexto del problema causado por la carne inmolada a los ídolos y la posible libertad cristiana para comerla —que ya vimos, pero en la primera carta a los corintios—, encontramos en la carta a los romanos el siguiente argumento: “Si por un alimento tu hermano se entristece, tú no procedes ya según la caridad. ¡Que por tu comida no destruyas a aquel por quien murió Cristo!” (Rom 14,15).

Me parece que la conclusión ética de este pasaje se basa en una premisa mayor no explicitada: el que ama no hace daño al otro. La premisa menor, hipotética, es que el que come carne inmolada a los ídolos hace daño al hermano. En ese caso, la conclusión es que no hay que comer carne. El respeto al hermano queda subrayado porque es visto desde Dios mismo: Cristo murió por él.

- ♦ “Como en todas las iglesias de los santos, las mujeres cállense en las iglesias, ya que no les está permitido tomar la palabra; antes bien, estén sumisas, como también la Ley lo dice. Si quieren aprender algo, preguntenlo a sus propios maridos en casa; pues es indecoroso que la mujer hable en la iglesia” (1Co 14,33b-35).

No entremos en el contenido de esta conclusión, que hoy nos parece absolutamente fuera de lugar y que está condicionado por la cultura de la época, no todavía evangelizada

por las actitudes de Jesús en su relación con las mujeres; miremos solo la forma de la argumentación. La premisa mayor es que las mujeres no deben hablar en las reuniones de la comunidad. La premisa menor se pone en la hipótesis de que alguna mujer quiera saber algo. La conclusión respecto de la conducta de la mujer en esos casos es que debe preguntar a su marido en casa.

D. ANALOGÍAS

Pablo recurre con bastante frecuencia a las comparaciones o analogías con el fin de aclarar su pensamiento a los destinatarios de sus cartas. Presentaré este aspecto de su argumentación según cuál sea la intención con que recurre a las analogías. Creo descubrir cuatro objetivos principales en el corpus: expresar de manera comprensible una experiencia de fe (acápite 1); inculcar una norma ética o una determinada conducta (acápite 2); ayudar a comprender una afirmación de la fe (acápite 3), y hacer creíble una afirmación de fe (acápite 4).

1. Expresión de experiencias de fe

Las experiencias de fe que *Pablo* trata de expresar y hacer comprensibles a sus lectores mediante analogías con experiencias simplemente humanas son de dos tipos: unas tienen que ver con la vivencia personal y comunitaria de la fe en Jesús (apartado a); las otras con la experiencia de la tarea evangelizadora (apartado b).

a) La vivencia de la fe

Hay experiencias de fe que *Pablo* compara con experiencias “naturales”, es decir, que se supone que todo ser humano puede hacer.

Algunas son vivencias personales.

El paso a la fe es el paso del pecado a la justicia, un paso que *Pablo* compara a la experiencia de un esclavo que es liberado (Rom 6,17-19).

En el creyente habita el Espíritu de Dios, de tal modo que puede ser descrito como Templo de Dios (1Co 3,16-17), sobre todo por la idea judía de que Dios habita en su Templo de Jerusalén.

El que cree en Jesús es hijo de Dios, lo que ya implica la analogía natural de la filiación; a esta se añade que el contenido de ser hijo de Dios se explicita por comparación con la experiencia de ser conducido por un espíritu que, en el caso del creyente, es el Espíritu de Dios (Rom 8,14-16).

El don del Espíritu que han recibido los cristianos se compara con las “arras”, el anticipo de su fortuna que el novio da a la novia en el momento de casarse (2Co 5,5).

La fe es un proceso de desarrollo, hacia una meta de perfección. Esto lo compara *Pablo* con una carrera en que Cristo lo alcanzó y lo adelantó, y ahora él trata de darle a su vez alcance (Fil 3,12). En el proceso de la fe hay etapas; se parte por lo carnal antes de llegar a lo espiritual y siempre pende sobre los cristianos la amenaza de retroceder a lo carnal, situación que se compara a la del niño pequeño, que solo puede ser alimentado con leche, no con comida sólida (1Co 3,1-3).

Entre los cristianos y los judíos hay una diferencia en la comprensión de la Escritura: los judíos no la comprenden

porque tienen como un velo puesto sobre su inteligencia; los cristianos, en cambio, la comprenden, porque Cristo ha levantado ese velo; para iluminar esta diferencia *Pablo* recurre, además de la imagen del velo, a un pasaje del Antiguo Testamento en el que se relata que Moisés, luego de estar con Dios, quedaba con el rostro tan radiante que no lo podían mirar, y entonces él se ponía un velo sobre su rostro: algo análogo sucede en el hoy de la carta (2Co 3,13-17).

En los textos paulinos encontramos también algunos aspectos comunitarios de la vida de la fe iluminados mediante comparaciones. El más conocido es aquel texto que compara la comunidad cristiana —cuyos miembros ejercen diversas funciones al servicio del conjunto, gracias a los carismas que el Espíritu da a cada uno— con la vida del cuerpo humano, cuyos diversos miembros ejercen las distintas funciones que el cuerpo necesita para mantenerse en vida (1Co 12,12-31).

La comunidad de fe no es una realidad estática siempre igual, sino una realidad dinámica, en crecimiento hacia Dios; esto se explica mediante un nuevo recurso a la comparación con el cuerpo humano, entendido a la luz de la cultura del entorno de *Pablo*, que atribuye a la cabeza —identificada en el caso de la comunidad con Cristo— la función de alimentar al resto de los miembros (Col 2,19).

b) La tarea evangelizadora

Uno de los pasajes en que *Pablo* habla de la tarea evangelizadora se refiere a la revelación que él ha recibido de Dios para transmitirla a los gentiles; de ella dice que la expresa en una sabiduría aprendida del Espíritu, que escruta las

profundidades de Dios, así como el espíritu del ser humano es el que escruta y conoce las profundidades del propio ser humano (1Co 2,10-15). La experiencia humana de la introspección le sirve de analogía para comprender la función del Espíritu de Dios.

En cuanto al trabajo apostólico mismo, *Pablo* lo entiende como una colaboración con Dios, que es, por así decirlo, el agente pastoral principal. Esta colaboración es comparada con el trabajo del campesino, que planta y riega, pero no es él el que da el crecimiento a las plantas sino Dios (o la naturaleza, podríamos decir, si estuviéramos dialogando con un agnóstico o un ateo) (1Co 3,5-9).

Por otro lado, lo que el apóstol siembra en los evangelizados queda entregado a la responsabilidad de ellos. Para aclarar este aspecto, *Pablo* recurre a la comparación con la construcción de una casa, en que un arquitecto —es decir, alguien que sabe construir— ha puesto los cimientos, pero luego el dueño de casa la ha construido, decidiendo qué materiales usar o simplemente usando los que ha encontrado a mano. La tarea de vivir la fe a partir del cimiento del Evangelio que ha puesto *Pablo* va a ser evaluada el Día del Señor, evaluación que se compara con un incendio: la casa de piedra lo resiste, la de paja u otros materiales combustibles se quema (1Co 3,10-15).

La relación que *Pablo* establece con aquellos que evangeliza y convierte a la fe en Jesús la compara con la experiencia de la paternidad; de ella deriva una exhortación a que lo imiten (1Co 4,14-16). En el caso de Onésimo, el esclavo de Filemón que *Pablo* ha convertido a la fe y que devuelve a su amo, dice que es su hijo, incluso más, como apropiándose de lo propio de la madre, dice que son sus mismas entrañas (Flm 10, 12). También en la relación con los tesalonicenses se

añade a la analogía con la relación de paternidad (1 Tes 2,11) una hermosa comparación con el amor de la madre (1 Tes 2,7).

En su relación con la comunidad de Filipos, *Pablo* ha hecho una excepción y ha aceptado que esta le envíe dinero para que pueda subvenir a sus necesidades mientras está en la cárcel. Este gesto de los filipenses lo compara, por un lado, con la experiencia religiosa del sacrificio de suave olor ofrecido a Dios; por otro, con la experiencia financiera de poner dinero a interés: en este caso, el dinero que los filipenses han enviado a *Pablo* queda depositado en una cuenta que da intereses ante Dios (Fil 4,15-18).

2. La proposición ética

Cuando se trata de inculcar en sus lectores determinadas normas de conducta, *Pablo* recurre principalmente a dos tipos de analogías: las del contraste que se da entre dos realidades o términos (apartado a) y las de las acciones que hacen las personas en el ejercicio de una determinada función (apartado b). Pero hay también otras comparaciones (apartado c).

a) Analogías de contraste

En algunos casos los contrastes a los que recurre *Pablo* se hallan en la naturaleza. Es lo que sucede con la luz y las tinieblas. *Pablo* exhorta a los romanos a dejar las obras de las tinieblas, las que se hacen en la oscuridad de la noche, y a tomar las armas de la luz, porque ya clarea el alba; esta comparación pretende incentivar a sus lectores a que no satisfagan

las concupiscencias de la carne sino que vivan con decencia (Rom 13,11-14). La comparación queda redoblada en este pasaje con otras dos, vinculadas al contraste día/noche (análogo al que hay entre luz y tinieblas): el texto invita a despertar del sueño de la noche y a revestirse de Cristo: dormir y estar sin vestido es propio de la noche; despertar y vestirse es propio del día.

A los tesalonicenses se les exhorta a ser de la luz y, por consiguiente, a velar, estar despiertos; y a no ser de la noche, en la que se está dormido; este primer contraste se redobra con el que hay entre la embriaguez y la sobriedad, pues el texto afirma que es de noche cuando los borrachos se embriagan. La comparación quiere animar a los cristianos a ser sobrios, a vivir intensamente una vida de fe y de amor mutuo (1Tes 5,4-8).

También a los efesios se les invita a vivir como hijos de la luz y no de las tinieblas. En el mundo bíblico, la expresión “hijo de”, cuando no se refiere a la filiación biológica, significa ser y vivir de acuerdo con el modelo de aquel de quien se es “hijo”, es decir, tiene relación con el discipulado. En el texto en cuestión los hijos de la luz son prudentes, hacen lo que agrada al Señor, mientras que los hijos de las tinieblas son imprudentes y hacen obras infructuosas. Aquí también la comparación se redobra con el tema del dormir, solo que esta vez el levantarse es de entre los muertos; así, los contrastes tiniebla/luz y sueño/vigilia (o: dormir/despertar) desembocan en el contraste fundamental entre muerte y resurrección (Ef 5,8-16).

En la segunda carta a los corintios el contraste luz/tinieblas es empleado para mostrar que, así como no hay relación entre ambas, tampoco puede haberla entre la justicia y la injusticia; lo que es una exhortación tácita a los lectores a dejar de lado la injusticia y a buscar la justicia. En este texto

el contraste se amplía al que hay entre fiel e infiel, incluso más, al que hay entre Cristo y Beliar (uno de los nombres con que se designa a los poderes demoníacos) (2Co 6,14).

En otros casos se trata del contraste que se da en la vida del ser humano entre sus estados de infancia y madurez. *Pablo* exhorta a los corintios a no ser niños en el juicio sino maduros, pero sí a ser niños en malicia (1Co 14,20). Podemos colegir que para este texto ser niño es carecer de algo, ser maduro en cambio es poseerlo; de ahí que haya que ser niño en malicia —no tener malicia— pero no en juicio: hay que tener juicio. En la carta a los efesios el ser niño es equivalente a andar a la deriva como un barco, zarandeado por todo viento de doctrina, a merced de la malicia humana; de ahí la exhortación a crecer hacia Cristo cabeza mediante la sinceridad del amor (Ef 4,14-15).

Para exhortar a vivir la moral cristiana, *Pablo* usa el contraste entre dos acciones cotidianas del ser humano como son el vestirse y el desvestirse. Acabamos de ver los textos que hablan de revestirse de Cristo y de las armas de la luz (Rom 13,12,14); el tema de revestirse de Cristo se encuentra también en la carta a los gálatas (Gal 3,27). En la carta a los colosenses la imagen es algo diferente: se trata de desvestirse o despojarse del hombre viejo con sus obras (que el texto ha detallado en los versículos anteriores) para revestirse del hombre nuevo, un hombre nuevo vinculado muy estrechamente con Cristo, pues en él ya no hay griego ni judío, ni ninguna de las barreras que dividen a la humanidad: en el “hombre nuevo”, Cristo es todo y en todos (Col 3,9-11). A continuación de estas afirmaciones fundamentales, *Pablo* explicita la conducta —las obras— del que se ha revestido del hombre nuevo. La misma comparación se encuentra en la carta a los efesios (Ef 4,22-24). Así, esta comparación entre el

desvestirse y el revestirse quiere exhortar a los lectores de esas cartas a abandonar determinadas conductas que practicaron antes de su conversión a la fe en Jesús, para dedicarse ahora a vivir de manera nueva, centrada en el amor fraterno.

Hay en el corpus paulino al menos otros tres contrastes usados para la exhortación moral. Uno está tomado del rito de la pascua judía. *Pablo* insta a los corintios a despojarse de la levadura vieja, que él identifica con la malicia y la perversidad y que se manifiesta en una serie de conductas reprobables, para ser masa nueva, es decir, para vivir en la pureza y la verdad. El fundamento de esta exhortación es que Cristo es el cordero pascual de los cristianos, que ya ha sido inmolado, por lo cual los seguidores de Cristo son “ázimos”, es decir, no tienen levadura (1Co 5,6-13).

En la misma carta, *Pablo* exhorta a los corintios a resistir la tentación, usando la imagen del contraste entre mantenerse de pie y caer. Les infunde también confianza, al afirmar que Dios, que es fiel, no va a permitir que nadie sea tentado más allá de lo que puede resistir (1Co 10,12-13).

A Timoteo lo exhorta a mantenerse puro de una serie de faltas (2Tim 2,14-18). Emplea para ello el contraste entre las diversas vasijas que se encuentran en una casa, unas de oro y plata, destinadas a usos nobles; otras, de madera y de greda, destinadas a usos viles. El que no cae en esas faltas será utensilio noble, santificado, que Dios, su dueño, podrá utilizar para sus obras buenas (2Tim 2,20-21).

b) Analogías con las acciones en el desempeño de una función

El segundo grupo de comparaciones ilumina la norma o conducta ética propuesta por *Pablo* mediante una referencia

a lo que hacen las personas al desempeñar una determinada función.

Lo más frecuente en el corpus paulino es el recurso a la experiencia del trabajo del campo. En dos pasajes el tema es la proporción que hay entre lo que se siembra y lo que se cosecha; a los corintios *Pablo* los quiere exhortar así a dar con generosidad en la colecta que ha organizado para la comunidad de Jerusalén: si dan (siembran) mucho, recibirán del Señor (cosecharán) abundantemente (2Co 9,6-10). A los gálatas, en cambio, les quiere mostrar que el que siembre en la carne, que es corruptible (es decir, mortal), cosechará corrupción (es decir, muerte); mientras que el que siembre en el Espíritu haciendo el bien, cosechará vida eterna (Gal 6,7-10).

En otras dos oportunidades el acento de la comparación está puesto en que el que trabaja la tierra es el primero en aprovecharse de los frutos de su trabajo. En la segunda carta a Timoteo, *Pablo* subraya el derecho que tiene el labrador a los frutos de lo que él ha trabajado (2Tim 2,6), una afirmación que se sitúa en el contexto de la exhortación a Timoteo a que se mantenga fuerte en la gracia de Cristo (2Tim 2,1). En la primera carta a los corintios, en cambio, esta comparación le sirve para subrayar el derecho que a él, como apóstol, le asiste a vivir de su trabajo apostólico, un derecho sin embargo al que él ha renunciado radicalmente (1Co 9,7-13).

Encontramos dos referencias al atletismo. A los corintios *Pablo* quiere incentivarlos a que vivan con ascesis. Les pone como ejemplo a los atletas, que se privan de todo por lograr una corona que se corrompe (las coronas eran normalmente de ramas de laurel); cuánto más deben estar dispuestos los cristianos a privarse, ya que aspiran a una corona incorruptible. A continuación, se pone él mismo como

ejemplo de atleta que corre y de boxeador que se esfuerza por someter su cuerpo (1Co 9,24-27).

En la segunda carta a Timoteo el atleta sirve de ejemplo en otro aspecto: para recibir la corona tiene que haber ganado cumpliendo el reglamento de la carrera (2Tim 2,5). Esta comparación está junto a la del labrador, que acabamos de ver, y a otra que veremos en un momento más, todas ellas en el contexto del llamado a mantenerse firme en la gracia y a soportar las fatigas de la vida de la fe.

Hay también dos referencias a la vida militar. La primera está en la recién aludida carta a Timoteo y señala que el que se enrola no se enreda en los negocios de la vida si quiere complacer al que lo ha contratado (2Tim 2,4). Explicitándola, esta comparación quiere decir que el creyente —en este caso, Timoteo, destinatario de la carta— ha sido enrolado por Cristo y no debe distraerse en cuestiones que no tienen que ver con la misión recibida de Él, si quiere agradar al Señor.

La segunda referencia es brevísima; dice que nadie milita a costa propia, lo que hay que completar de acuerdo con el contexto en que se encuentra la afirmación, añadiendo: sino que recibe un sueldo del que lo enroló en el ejército (1Co 9,7a). El sentido de esta comparación se entiende a la luz de lo que *Pablo* dice sobre los que trabajan el campo y cuidan los rebaños, como ya vimos.

Finalmente, el culto —no solo el de Israel sino, al parecer, el culto en general— le proporciona a *Pablo* un punto de comparación que le sirve para insistir en el derecho que tiene como apóstol a vivir de su trabajo pastoral: así sucede de hecho con los que sirven el altar, que participan de los animales sacrificados. Pero, a pesar de tener ese derecho, refrendado por los evangelizadores, incluso por el mismo Jesús, él ha renunciado a ejercerlo (1Co 9,13-15).

c) Otras comparaciones

Algunas de las comparaciones restantes están tomadas del ámbito de las relaciones sociales. *Pablo* exhorta a Timoteo a presentarse ante Dios como hombre probado, y añade la comparación: “como obrero que no tiene de qué avergonzarse”, se subentiende: ante su patrón (2Tim 2,15).

La relación amo-esclavo, que el corpus paulino nunca cuestiona (tampoco lo hace el Nuevo Testamento en ningún lugar), es empleada por *Pablo* dos veces. Una, para manifestar su propia actitud evangelizadora: siendo libre, se ha hecho esclavo de todos —judío con los judíos, griego con los griegos, débil con los débiles— para ganar para el Evangelio a los que más pueda (1Co 9,19-23). La segunda vez, escribiendo a los colosenses acerca de cómo deben ser las relaciones entre los amos y los esclavos, cuando uno de los dos o ambos son cristianos, afirma que Cristo es el amo de ambos, por lo que el esclavo debe servir a su amo como al Señor, y el amo, que tiene a Cristo como amo, debe dar a su esclavo lo que es justo (Col 3,22 - 4,1).

Para las relaciones entre marido y mujer, *Pablo* propone como modelo las que hay entre Cristo y la Iglesia (Ef 5,22-33). Por eso, me parece, no se sabe bien a quién se le exige más: si a la esposa, que debe someterse al marido como la Iglesia a Cristo; o al marido, que debe amar a su esposa como Cristo a la Iglesia, dando la vida por ella.

Otras comparaciones las toma *Pablo* de la vida económica, más precisamente financiera. En un caso, el tema es el ahorro. El contexto es la exhortación a los ricos a dar con generosidad, porque así atesorarán para el futuro un fondo que les permitirá adquirir la vida eterna (1Tim 6,17-19). Esta afirmación coincide con la de Jesús acerca de que quien da sus bienes a los pobres tiene un tesoro en el cielo⁴⁵.

En otros dos casos el tema es la deuda. A los romanos *Pablo* los exhorta a no vivir según la carne, porque no son deudores de la carne (Rom 8,13). El texto continúa invitando a vivir según el Espíritu y a hacer morir las obras de la carne (Rom 8,14). La afirmación implícita es que el cristiano es deudor del Espíritu, es decir, que lo que es en cuanto cristiano se lo debe al Espíritu, es obra del Espíritu en él. En la carta a Filemón el tema de la deuda aparece con dos funciones. Ya sabemos que su esclavo Onésimo ha huido y se ha ido a refugiar donde *Pablo*, y ahí se ha convertido a la fe cristiana. También Filemón, el amo, se había convertido gracias a la predicación de *Pablo*, contrayendo por lo tanto una deuda con él. Al huir, Onésimo ha contraído una deuda con su amo Filemón, pagada normalmente con la muerte del esclavo. *Pablo* le pide a Filemón que se pague de la deuda de Onésimo con lo que él mismo le adeuda a *Pablo* (Flm 18-19).

Finalmente, encontramos una comparación con acontecimientos de la historia de Israel durante el éxodo, que ya hemos estudiado en detalle más atrás (1Co 10,1-11)⁴⁶.

3. La comprensión de una afirmación de fe

Pablo recurre a comparaciones tomadas de la experiencia humana natural también para hacer comprensibles algunas afirmaciones de la fe. Se trata de experiencias muy diversas, de modo que al presentar este acápite he preferido agrupar los textos de acuerdo con la afirmación de fe que cada vez se trata de hacer comprensible a los lectores: el paso del régimen de la Ley al de la gracia (apartado a); la justificación realizada por la obediencia de Cristo y acogida mediante la fe (apartado b); lo propio del ministerio apostólico (apartado c), y la Iglesia como unidad plural (apartado d).

a) Del régimen de la Ley al de la gracia

En los escritos paulinos se encuentra la afirmación de que, en la relación de la humanidad con Dios, Jesús ha hecho que caduque el régimen de la Ley y ha dado inicio al nuevo régimen de la gracia. Para ayudar a que sus lectores comprendan en plenitud esta afirmación, *Pablo* recurre a diversas comparaciones.

La mujer, mientras vive su marido, está atada a la ley matrimonial, de modo que, si se une a otro, comete adulterio; pero, una vez muerto el marido, queda libre de esa ley y puede casarse de nuevo. Así también, el cristiano ha muerto a la Ley para pertenecer ahora a Cristo (Rom 7,1-4).

Cuando un heredero es menor de edad, está sometido a los tutores y administradores, de modo que en nada se diferencia de un esclavo, aunque es dueño de la herencia. Pero, cuando se cumple el tiempo fijado por su padre, entra en plena posesión de la herencia. Así también todos fuimos menores de edad y éramos esclavos de los elementos del mundo hasta que, en la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo para rescatarnos de la esclavitud y darnos la filiación adoptiva (Gal 4,1-5). Aquí el horizonte se amplía, la Ley queda incluida en el conjunto de los “elementos del mundo” que esclavizaban a la humanidad antes de Cristo. En este contexto, la Ley no es más que un pedagogo, que caduca con la venida de Cristo, pues la fe nos libera de ella (Gal 3,23-25).

En la cruz de Cristo, Dios perdonó nuestros pecados, es decir, nuestras transgresiones a los preceptos de la Ley. Este perdón es análogo a lo que sucede con un escrito en el que están anotadas nuestras deudas y que es eliminado: Cristo lo clavó en la cruz y lo eliminó. El texto añade que la cruz significó el despojo de los Principados y Potestades —es

decir, de los poderes demoníacos que tenían sometida a la humanidad pecadora—, a los que Jesús exhibió en su carro triunfal. Esto último alude a lo que hacían los generales victoriosos cuando entraban en triunfo en la ciudad, llevando en su carro a los jefes de los enemigos vencidos (Col 2,13-15).

Pablo sabe también que hay mucho en el actual régimen del Evangelio de la gracia que es imperfecto y que, cuando venga lo perfecto —el Reinado definitivo de Dios, en la Parusía del Señor—, desaparecerá. Para hacer comprensible esta afirmación usa la comparación del niño que, al hacerse hombre adulto, deja las cosas y los modos de ser del niño (1Co 13,10-11).

b) La justificación

Dos afirmaciones acerca de la justificación se hacen comprensibles en el corpus paulino mediante analogías. Por una parte, que haya sido realizada por la obediencia de uno solo, Cristo, y sin embargo tenga alcance universal. *Pablo* recurre en este caso a las afirmaciones del Antiguo Testamento acerca de la desobediencia de uno solo, Adán, que está en el origen del pecado y de la muerte universal; muerte que es dato de la experiencia humana inmediata (Rom 5,15-21).

Por otra parte, la justificación es ofrecida gratuitamente por Dios y es acogida por cada ser humano mediante la fe. La experiencia a la que acude *Pablo* para este aspecto es la del obrero, que merece su salario, de modo que cuando el patrón se lo paga no está haciendo gracia al trabajador sino pagándole una deuda. En el caso de la justificación ocurre exactamente lo contrario, pues es imposible merecerla; de ahí que sea un regalo de Dios que tiene que ser acogido mediante la fe, que es así la que justifica (Rom 4,4-5; Gal 3,23).

c) *El ministerio apostólico*

Sobre el ministerio apostólico encontramos en el corpus paulino dos afirmaciones explicadas mediante analogías. Una lo compara con el ministerio de Moisés, que fue glorioso, al punto que, cuando se encontraba con Dios, su rostro quedaba radiante. Se trata, como se ve, del recurso a una experiencia que no es directa, sino mediada por el relato del Antiguo Testamento. La comparación destaca la superioridad del ministerio apostólico, que es obra del Espíritu, no de Moisés; que realiza la justicia, no como la Ley de Moisés que obra la condenación y la muerte; que tiene una gloria permanente, no pasajera como la de Moisés, cuyo rostro, al cabo de algún tiempo, volvía a la normalidad; y que es realizado públicamente, con plena libertad, sin nada que ocultar, mientras que Moisés tenía que cubrir su rostro con un velo, para que los israelitas no vieran el fin de lo que era pasajero (2Co 3,7-13).

La segunda afirmación está referida concretamente a la tarea apostólica de *Pablo* y de *Apolo*, definida como una administración, lo que la hace comparable a un servicio que se desempeña por encargo de otro, ante el cual se debe responder. Como en el caso del apostolado es Dios el que lo ha encargado, Él —y no un tribunal humano— juzgará si sus administradores han sido fieles o no (1Co 4,1-6).

d) *La Iglesia, una y plural*

La Iglesia es, según *Pablo*, una unidad plural hecha de muchos miembros diversos. Para hacer comprensible esta afirmación, recurre a la analogía del cuerpo humano, que es

uno, pero está constituido por muchos miembros diversos, cada uno de los cuales ejerce una función diferente, pero igualmente necesaria para el bien del cuerpo. Así, la Iglesia es Cuerpo de Cristo (Rom 12,4-8; 1Co 12,12-28).

4. La credibilidad de una afirmación de fe

Las analogías y comparaciones le sirven a *Pablo* también para mostrar que una determinada afirmación de fe es creíble. Hay comparaciones tomadas del mundo vegetal o agrícola (apartado a), de la vida humana en su aspecto corporal (apartado b) y del ámbito de las relaciones humanas (apartado c).

a) Comparaciones tomadas de la agricultura

En el corpus paulino encontramos dos comparaciones tomadas del mundo de la agricultura con el fin de mostrar la credibilidad de una afirmación de fe.

En un pasaje de la carta a los romanos *Pablo* expresa su esperanza de que, finalmente, todo el pueblo judío se reencontrará con el Mesías Jesús (Rom 11,11-15). Para mostrar que se trata de una esperanza creíble, argumenta a partir de una constatación: muchos judíos no han creído en Jesús, por lo que han dejado de pertenecer al pueblo de Dios; en su lugar han ingresado gentiles. El apóstol quiere evitar que estos se engrían y se sientan superiores a los judíos. Para ello usa la comparación del injerto: se han desgajado algunas ramas (los judíos que han rechazado a Jesús) de un olivo cultivado (el pueblo judío, pueblo de Dios) y se han injertado en él ramas

tomadas de un olivo silvestre (los gentiles que han creído en Jesús). Pero no es la rama la que sustenta a la raíz sino esta a aquella. Y si se han podido injertar ramas del olivo silvestre, con mayor razón se podrán reinjertar las ramas del propio olivo cultivado que se han desgajado (Rom 11,16-24).

A los corintios les cuesta aceptar la posibilidad de una resurrección corporal de los muertos, no logran comprender que el cuerpo que ha muerto se transforma al resucitar. Para ayudarlos a aceptar esta fe en la resurrección corporal de los muertos, *Pablo* apela a dos comparaciones. La primera se basa en la constatación de la diversidad de “carnes” que hay en el universo vivo: seres humanos, animales, aves, peces; a esto se suma la diversidad de “cuerpos”⁴⁷ celestes y terrestres, cada uno con su diverso resplandor⁴⁸ propio. Así también difiere el cuerpo actual del cuerpo futuro resucitado. La segunda comparación parece más decisiva en el argumento, y es la que *Pablo* toma de la experiencia de la agricultura. Lo que se siembra es una semilla, lo que brota es una planta; a lo que se añade que la planta no brota si la semilla no muere. Esto le permite afirmar que se siembra un cuerpo “síquico”, es decir, animado por una psique⁴⁹ —que es corruptible, vil, débil— y resucita un cuerpo “espiritual”, animado por el Espíritu⁵⁰, que es incorruptible, glorioso, fuerte (1Co 15,35-49). Me parece que lo interesante de estos argumentos es que no pretenden demostrar la posibilidad racional de la resurrección del ser humano —y, por ende, la de Jesús, que afirmamos en la fe— sino que simplemente invitan a hacer un camino: si en nuestra experiencia se da algo análogo a la resurrección, ¿por qué no pensar que la resurrección es posible?

b) Comparaciones tomadas de la vida humana corporal

Otras dos comparaciones las toma *Pablo* de la vida humana en su aspecto corporal.

El Espíritu de Cristo, afirma *Pablo*, habita en los creyentes. Y trata de hacer creíble esta afirmación comparando la presencia invisible del Espíritu con la experiencia de la vida que supera a la muerte inevitable: la muerte es inevitable por causa del pecado, la vida nos viene de la justicia ya recibida por la fe (Rom 8,9-11). Hay en este argumento cierta circularidad: la inhabitación (invisible) del Espíritu en el creyente —objeto de la fe— se quiere hacer creíble mediante otra experiencia de fe. Sin embargo, en la perspectiva de *Pablo* pareciera ser que la afirmación de que la vida ya se ha recibido por la justicia de la fe tiene en las comunidades asidero en la experiencia carismática.

Cuando se trata de la venida del Señor Jesús al fin de los tiempos, la afirmación de la fe comporta dos caras. Por un lado, la certeza de que el Señor volverá; aquí confluye la idea veterotestamentaria del “Día del Señor”. Por otro lado, sin embargo, se subraya que no sabemos cuándo vendrá. *Pablo* quiere hacer creíble esta afirmación de dos caras recurriendo a la analogía con los dolores de parto de la mujer encinta (1 Tes 5,2-3). Podemos glosar su argumento diciendo que es absolutamente cierto que a toda mujer que está encinta, en algún momento le llegarán los dolores de parto, pero que ese momento nunca lo podemos prever con absoluta certeza. Y el argumento me parece válido para culturas que no han desarrollado el conocimiento científico de la nuestra, que permite prever ese momento con bastante mayor certeza.

c) Comparaciones provenientes de otros ámbitos de la vida humana

En el texto recién citado, la imposibilidad de prever el tiempo y el momento del Día del Señor *Pablo* la hace creíble, además, comparando la Segunda Venida de Jesús con la venida imprevisible de un ladrón en la noche.

Pablo recurre en tres oportunidades a la obra que Dios ha hecho en él para hacer creíble alguna afirmación de la fe. El cristiano está invitado a poner la confianza en Dios y no en sí mismo; *Pablo* da como prueba de que esta invitación es creíble su experiencia reciente: acaba de escapar con vida de una sentencia de muerte. Esto abre además la perspectiva de la resurrección de los muertos (2Co 1,8-10). Refiriéndose a sí mismo, el apóstol afirma que Dios lo ha capacitado para ser ministro de la Nueva Alianza, una Alianza del Espíritu, no de la letra. Lo que hace creíble esta afirmación, al parecer tan autorreferente, son los mismos corintios que, en cuanto creyentes, son descritos como una carta de Cristo, escrita no con tinta sino con el Espíritu de Dios por medio de *Pablo* (2Co 3,1-6). Que la grandeza del poder desplegado en este ministerio es de Dios y no de los ministros, se hace creíble con la analogía de un tesoro guardado en vasijas de barro, que no tienen ningún valor (2Co 4,7).

La afirmación de que el Señor —que es Espíritu— actúa en los creyentes se hace creíble por la transformación visible que opera en ellos; esta transformación es comparada con el reflejo de una imagen en un espejo: la imagen es el Señor, el espejo es la vida del creyente (2Co 3,18).

Discutiendo con los judaizantes acerca del valor salvífico de la Ley, *Pablo* afirma que la herencia que Dios prometió a Abrahán no depende de la Ley sino de la Promesa, que

es 430 años anterior, y que la Ley no anula. Para hacer creíble esta afirmación, recurre a la comparación con un testamento hecho en regla, que no puede ser anulado posteriormente, y al que tampoco se le pueden añadir codicilos (Gal 3,15-18). Quizá la comparación no es del todo feliz, pues un testador siempre puede cambiar su testamento, anulando el anterior.

Notas:

- ¹ Rom 15,21 cita Is 52,15.
- ² Rom 9,25-26 cita Os 2,23 y 1,10 respectivamente.
- ³ Rom 10,14-15 cita Is 52,7.
- ⁴ El texto griego dice φυσει (*fúsei*), el dativo del sustantivo φυσις (*fúsis*), naturaleza.
- ⁵ “Amor al dinero” es en el texto griego φιλαργυρια (*filarguria*).
- ⁶ Σωμα, *sôma*.
- ⁷ Σαρξ, *sarx*.
- ⁸ Την φυσικην χρησιν, *ten fusikén jrésin*.
- ⁹ Παρα φυσιν, *pará fusin*.
- ¹⁰ Την φυσικην χρησιν, *ten fusikén jrésin*.
- ¹¹ Ver 2Co 5,5; Ef 1,13-14.
- ¹² Ver, respectivamente, capítulo 2, sección “b”, acápite 1, apartado (a), iv; y capítulo 2, sección “a”, acápite 2, apartados (b) a (d).
- ¹³ Κυριευει, *kuríeuei*.
- ¹⁴ Κυριοι, *kúrioi*.
- ¹⁵ Κυριος, *Kurios*; Ef 6,9; Col 4,1.
- ¹⁶ Κεφαλη, *kefalé*; 1Co 11,3.
- ¹⁷ Χαρις, *járis* y Χαρισμα, *járisma*, respectivamente.
- ¹⁸ Λογοι, *lógoi*.
- ¹⁹ Δυναμις, *dúnamis*.
- ²⁰ Καιρος, *kairós*.
- ²¹ Como también, entre otras, 1Tes 4,15; 1Co 15,51.
- ²² Καιρος, *kairós*.
- ²³ Εν υστεροις καιροις, *en hustérois kairóis*.
- ²⁴ 1Tim 4,1-3. Esta misma descripción se encuentra también en 2Tim 3,1-5; 4,3-5, pero sin la mención del Espíritu como su fuente.

²⁵ 1Co 5,4-5; Fil 1,19; 2Co 7,10.

²⁶ 1Co 6,9; Ef 5,5.

²⁷ 1Co 6,9; Ef 5,5.

²⁸ ΦΥΣΕΙ, *fúsei*.

²⁹ Rom 1,16-17; 1,18-21; 1,24,26,28,32 (con la misma conclusión que la anterior); 2,1; 2,14-15; 3,29-30; 4,9-12; 5,7-10; 5,12; 8,24-25; 10,12-13; 10,14-15,17; 13,1-2; 14,10-12; 15,7; 1Co 1,8-9; 1,11-15; 2,10-16; 3,21-23; 6,12; 6,13-20; 8,1-13; 10,15-22; 10,23-29; 11,3-15; 11,29-32; 14,2-5,13; 14,32-33; 2Co 10,12-18; Gal 1,11-12; 2,6-9; 3,2-5; 3,15-17; 3,19-20; 4,8-11; 5,1; Fil 2,12-13; Col 1,15-20; 2,16-18; 1Tes 1,4-5; 2,3-6; 4,3-8; 5,23-24; 2Tes 1,3-10; 2,13; 3,3; 1Tim 2,1-4; 2,11-14; 4,10; Tit 1,15.

³⁰ El silogismo es el tipo de argumentación más simple y claro. En él se vinculan dos términos a un tercero para concluir qué tipo de relación hay entre ellos dos. En el álgebra se dan los silogismos de manera muy nítida: por ejemplo, si $a=b$ y $b=c$, entonces $a=c$: en la conclusión vinculamos a con c y decimos que son iguales, porque en las premisas (las afirmaciones de las que partimos) los hemos comparado con un tercer término que es b , y hemos visto que tanto a como c son iguales a b . En la lógica del silogismo, ese tercer término se llama término medio; el término que en la conclusión es predicado es el término mayor (y la premisa en que aparece es la premisa mayor); el término que en la conclusión es sujeto es el término menor (y la premisa en que aparece es la premisa menor).

³¹ Rom 2,25; 2,26; 3,5-7; 5,10; 8,17; 8,31; 10,9-10; 11,6; 13,4b; 14,15; 15,26-27; 1Co 2,8; 3,18-19; 6,2; 8,1-3; 8,10; 10,30; 11,31; 11,34; 14,6; 14,7; 14,8; 14,9; 14,11; 14,14,16; 14,23; 14,24-25; 14,35; 14,37; 14,38; 15,12-13,16; 15,14-15; 15,17-19; Gal 2,21; 3,18; 5,15; 5,16; 1Tes 4,13-14; 1Tim 3,5; 4,6; 5,4; 5,8; 5,16; 2Tim 2,11; 2,12a; 2,12b; 2,13. Las citas son solo 47, porque en algunos casos hay dos o tres argumentos entrecruzados en un mismo pasaje, muy difícilmente separables.

³² Rom 1,18-21; 2,1; 2,14-15; 8,24-25; 1Co 6,12; 10,23; Tit 1,15.

³³ Rom 13,4b; 14,15; 1Co 8,10; 14,7; 14,8; 14,9; 14,11; Gal 3,18; 5,15; 1Tim 5,16.

³⁴ Una vez más, δυναμις, *dínamis*.

³⁵ Rom 1,16-17; 1,24,26,28,32; 3,29-30; 4,9-12; 5,7-10; 5,12; 10,12-13; 10,14-15,17; 13,1-2; 14,10-12; 15,7; 1Co 1,8-9; 1,11-15; 2,10-16; 3,21-23; 6,13-20; 8,1-13; 10,15-22; 10,24-29; 11,3-15; 11,29-32; 14,2-5,13; 14,32-33; 2Co 10,12-18; Gal 1,11-12; 2,6-9; 3,2-5; 3,15,17; 3,16; 3,19-20; 4,8-11; 5,1; Fil 2,12-13; Col 1,15-20; 2,16-18; 1Tes 1,4-5; 2,3-6; 4,3-8; 5,23-24; 2Tes 1,3-10; 2,13; 3,3; 1Tim 2,1-4; 2,11-14; 4,10.

- ³⁶ Rom 2,25; 2,26; 3,5-7; 5,10; 8,1-7; 8,31; 10,9-10; 11,6; 15,26-27; 1Co 2,8; 3,18-19; 6,2; 8,1-3; 10,30; 11,31; 11,34; 14,6; 14,14; 14,16; 14,23; 14,24-25; 14,35; 14,37; 14,38; 15,12-13; 15,14-16; 15,17-19; Gal 2,21; 3,18b; 5,16; 1Tes 4,13-14; 1Tim 3,5; 4,6; 5,4; 5,8; 2Tim 2,11; 2,12a; 2,12b; 2,13.
- ³⁷ “Canónica”, es decir, “que se ajusta exactamente a las características de un canon” (Diccionario de la Real Academia Española, 22ª edición, en línea), en este caso, el canon (la regla o precepto) del argumento deductivo.
- ³⁸ Rom 5,12; 1Co 11,14-15; 1Co 14,11; 14,23; 14,24-25; Gal 5,15.
- ³⁹ Rom 1,19-21; 1,32; 3,29-30; 5,7-10; 8,24-25; 10,12-13; 1Co 1,8-9; 2,10-16; 6,12; 6,13-20; 8,1-13; 10,15-22; 10,23-29; 11,3-13; 2Co 10,12-18; Gal 3,15,17; 3,19-20; 1Tes 2,3-6; 4,3-8; 2Tes 1,3-7; 1Tim 2,1-4; Tit 1,15.
- ⁴⁰ Rom 8,9-10; 13,4b; 1Co 8,1-3; 8,10; 14,34-35; 15,14-15; Gal 5,16; 1Tes 4,13-14; 1Tim 4,6; 2Tim 2,13.
- ⁴¹ Rom 1,16-17; 2,14-15; 3,29-30; 4,9-12; 5,7-10; 5,12; 8,24-25; 13,1-2; 10,12-13; 1Co 1,8-9; 2,10-16; 8,1-13; 11,29-32; 14,2-5,13; 14,32-33; Gal 1,11-12; 3,2-5; 3,15,17; 3,16; 3,19-20; 4,8-11; Col 1,15-20; 1Tes 1,4-5; 2,3-6; 5,23-24; 2Tes 1,3-10; 3,3; Tit 1,15.
- ⁴² Rom 2,25; 2,26; 3,5-7; 5,10; 8,17; 8,31; 10,9-10; 11,6; 1Co 8,1-3; 14,6; 14,7; 14,9; 14,11; 14,14; 14,23; 14,38; 15,12-13; 15,14-15; 15,17-19; Gal 2,21; 3,18; 1Tim 3,5; 5,8; 2Tim 2,11; 2,12a; 2,12b; 2,13.
- ⁴³ Rom 1,16-17; 1,18-21,24,26,28,32; 2,1; 13,1-2; 14,10-12; 15,7; 1Co 1,11-15; 3,21-23; 6,12-20; 8,13; 10,15-22; 10,23-29; 11,3-15; 14,13; 2Co 10,12-18; Gal 2,6-9; 5,1; Fil 2,12-13; Col 2,16-18; 1Tes 4,3-8; 4,13-14; 2Tes 2,13; 1Tim 2,1-4; 2,11-14; 4,10.
- ⁴⁴ Rom 13,4b; 14,15; 15,26-27; 1Co 2,8; 3,18-19; 6,2; 8,1-3; 8,10; 10,30; 11,31; 11,34; 14,8; 14,16; 14,24-25; 14,35; 14,37; Gal 5,15; 5,16; 1Tes 4,13-14; 1Tim 4,6; 5,4; 5,16.
- ⁴⁵ Mt 19,21 (y pp. Mc 10,21; Lc 18,22); Mt 6,20; Lc 12,33.
- ⁴⁶ Capítulo 3, sección “a”, acápite 3, apartado (c).
- ⁴⁷ “Carne” es σαρξ (*sarx*), “cuerpo” es σωμα (*soma*).
- ⁴⁸ Δοξα, *doxa*, que suele traducirse por “gloria”.
- ⁴⁹ Ψυχη, *psujé*.
- ⁵⁰ Πνευμα, *pneuma*.

En este capítulo final nos vamos a preguntar por el aporte posible de los argumentos de credibilidad que hemos encontrado en los escritos paulinos para la situación actual de la fe. Lo haremos en dos pasos. En el primero recapitularemos los resultados de la lectura del corpus paulino (sección "a") y en el segundo nos haremos la pregunta por el aporte de estos argumentos para nosotros, hoy (sección "b").

A. RECAPITULACIÓN

En el estudio de los argumentos de credibilidad que aparecen en el corpus paulino he ido señalando la objeción a la que esos argumentos responden. En los dos primeros capítulos del estudio la objeción no está explicitada en el corpus y la he debido suponer. En cambio, en el capítulo III nos hemos encontrado con algunas objeciones explícitas a las que *Pablo* responde con argumentos tomados de la Escritura. Como en el capítulo 4 me he abocado¹ a la forma de la argumentación racional que encontramos en el corpus, no han aparecido contenidos nuevos con respecto a los tres capítulos anteriores.

De aquí los dos primeros acápites de esta sección: objeciones implícitas (acápite 1) y explícitas (acápite 2). Les sigue el acápite en que presento una síntesis de los argumentos de credibilidad de la fe cristiana que hemos ido espigando en los escritos paulinos (acápite 3).

1. Objeciones implícitas

Las objeciones implícitas que hemos descubierto tienen que ver sea con *Pablo* en cuanto apóstol (apartado a), sea con el contenido del Evangelio que él anuncia (apartado b), sea con la vida de las comunidades que él ha fundado (apartado c).

a) Objeciones referidas al apóstol Pablo

Las objeciones que tienen que ver con el apóstol *Pablo* están tratadas en el capítulo primero del estudio. Me ha parecido encontrar tres. En la primera sección del capítulo he explicitado una que pone en cuestión la autenticidad de la misión apostólica de *Pablo*. La objeción se atiene a un rasgo observable, en cierto sentido “medible” podríamos decir: Pablo no pertenece al grupo de los que convivieron con Jesús durante su ministerio público en Palestina y fueron luego testigos de su resurrección. La respuesta del corpus se mueve en dos planos: uno interior, que solo percibe el propio *Pablo*, y el otro exterior, observable por cualquiera, y se refiere a dos aspectos de la vida de *Pablo*. El primero es el acontecimiento de Damasco, en el que él hace una experiencia íntima, solo perceptible para él, del Resucitado que se le aparece, pero que tiene también una consecuencia observable, su conversión.

El segundo aspecto es la experiencia permanente de *Pablo* de la presencia y acción del Espíritu de Dios en él, que se hace visible en el plano exterior por la forma en que él realiza su misión de apóstol, marcada por el servicio totalmente desinteresado.

Esta respuesta del corpus nos conecta con la objeción que hemos detectado en la segunda sección del primer capítulo: la predicación de *Pablo* estaría descreditada por cuanto él se aprovecharía de ella para sus intereses personales. Señalé en su momento que esta objeción se sitúa en el umbral que conduce al oyente de la predicación a la acogida del mensaje; ese oyente tiende a cerrarse ante él cuando percibe que el predicador, en lugar de ponerse al servicio del mensaje que proclama, se sirve de él en provecho propio. La respuesta de *Pablo* subraya su total desinterés personal, que lo ha llevado a renunciar incluso a cosas legítimas —como casarse y recibir su sustento de los evangelizados, por ejemplo—, con tal de no proyectar ninguna sombra sobre el Evangelio.

La tercera objeción referida a la persona del evangelizador se basa en la diferencia entre lo que se observa en *Pablo* y lo que, a juicio de los que objetan, debería ser propio de un apóstol. Vimos en su oportunidad los cuatro contrastes que aparecen en el corpus: la debilidad, pobreza y necesidad de *Pablo* y las tribulaciones por las que pasa; y también vimos la respuesta: en esos rasgos aparentemente negativos y descalificadores se está desplegando la fuerza, la riqueza y la sabiduría de Dios, y las tribulaciones son una participación del apóstol en la pasión de Cristo y tienen, como ella, un valor redentor para los destinatarios de su predicación. Así, *Pablo* corrige el a priori de los que plantean la objeción, que consiste en una equivocada imagen, muy humana, de lo que debe ser un apóstol.

b) Objeciones referidas al Evangelio anunciado por Pablo

En la sección “a” del capítulo II hemos encontrado cuatro objeciones referidas al Evangelio proclamado por *Pablo*. Las dos primeras —la muerte de Jesús es indigna del poder y la sabiduría de Dios, y es imposible racionalmente aceptar la posibilidad de la resurrección de los muertos— están explicadas en los textos y las trataremos en el acápite siguiente. Las dos objeciones restantes son, a mi entender, variaciones sobre un mismo tema, que podemos identificar como la proyección.

Cuando se trata de los contenidos de la fe es fácil dejarse llevar por la imaginación personal e identificarla con la experiencia del Espíritu de Jesús resucitado.

Si esta primera objeción es más estrictamente individual, la que sigue ataca al Evangelio en cuanto tal, pues plantea la sospecha de que la esperanza escatológica cristiana, porque calza tan bien con los anhelos profundos del ser humano de una vida plena más allá de la muerte, no puede ser más que un autoengaño, que quiere que sea verdad aquello que deseamos que lo sea.

La respuesta de *Pablo* a estas dos objeciones es que la entrega personal en seguimiento de Jesús hasta estar dispuesto a dar la vida por Él es lo que acredita la autenticidad de la experiencia personal del Espíritu y la verdad de la esperanza escatológica.

c) Objeciones referidas a la vida de las comunidades paulinas

En la sección “b” del capítulo II hemos detectado dos objeciones que se plantean ante la vida de las comunidades

cristianas fundadas por *Pablo*. Se trata de la constatación de dos grados diversos de incoherencia entre la vida real de la comunidad y su ideal. El ideal es que las comunidades vivan intensamente su fe para, así, poderla contagiar a otros. La realidad, en cambio, muestra que las comunidades pueden pasar por momentos de fe débil, pueden poner poco empeño en obrar el bien. Ante esta falta de entusiasmo, *Pablo* solo puede exhortar a las comunidades a vivir con más fervor su fe, a acercarse lo más posible al ideal.

Más grave es la incoherencia que se deriva del hecho de que el pecado se hace presente en la comunidad, por ejemplo en la forma concreta de las divisiones que se han producido en Corinto, pero también de muchas otras formas, que son un “escándalo”, es decir, una piedra de tropiezo que dificulta a otros el acceso a la fe. Aquí también no le queda otro camino a *Pablo* que llamar encarecidamente a los miembros de las comunidades cristianas a luchar contra el pecado, mostrándoles que, por la gracia de Cristo, por la acción del Espíritu que habita en ellos, pueden vencerlo.

Como señalé en su momento, la presencia de estas incoherencias entre la vida real y el ideal de la comunidad cristiana es también, paradójicamente, un argumento de credibilidad, en el sentido que la fe cristiana es para todos, no se requiere ser héroe moral, no se exige, como requisito para creer en Jesús e integrarse a la comunidad de sus seguidores, ser previamente puro; incluso, estando ya en la comunidad, el pecado —salvo en ciertos casos determinados— no es necesariamente causal de expulsión. La presencia del pecado, pero al mismo tiempo de la lucha permanente contra él, manifiesta lo central del Evangelio, que es amor gratuito y misericordioso de Dios para con los pecadores, para darles nueva vida.

2. Objeciones explícitas

Las objeciones que se presentan explícitamente como tales en el corpus paulino se sitúan en dos ámbitos. Unas, más particulares, tienen que ver con la relación de Jesús con el pueblo de Israel que, siendo el pueblo elegido de Dios, no ha aceptado creer en Él (apartado a); las otras son universales porque se refieren a aspectos fundamentales de la fe cristiana (apartado b).

a) Objeciones referidas a Israel en cuanto pueblo de Dios que no ha creído en Jesús

En los escritos paulinos encontramos dos objeciones referidas a Israel. La forma como se expresa el corpus revela que *Pablo* las ha vivido en carne propia y ha debido superarlas mediante una ardua lucha personal.

Por una parte, se trata del hecho de que Israel, el pueblo elegido de Dios, depositario de la Alianza y de las promesas mesiánicas, no solo no supo reconocer que Jesús era el Mesías que esperaba y que le estaba destinado, sino que lo hizo crucificar. Afirmar que Jesús es el Mesías —el Cristo— a pesar de este rechazo, supone enfrentar una objeción mayúscula: el proyecto de Dios para Israel, en el momento de llegar a su culminación, ha fracasado rotundamente. ¿Cómo creer, entonces? La respuesta de *Pablo* no minimiza la magnitud de la objeción, sino que se esfuerza por mostrar que el rechazo de Jesús por parte de Israel —que, visto desde la perspectiva humana, es un fracaso— se integra en el designio de Dios, no está al margen de Él, no se le escapa; de manera que, visto desde Dios, no es un fracaso. Para

ello, *Pablo* recurre a la Escritura y muestra dos rasgos del actuar de Dios, que se han dado ya antes en la historia de Israel y culminan ahora en la muerte de Jesús. El primero es la soberanía libre de Dios, que hace misericordia a quien quiere, y endurece a quien quiere, y al que el ser humano no tiene derecho a pedir cuentas. El segundo es que, aun en los peores momentos del pueblo de Israel, cuando la idolatría parece vencer totalmente a la auténtica fe yavista, como sucede en tiempos del profeta Elías, Dios se reserva un resto fiel; y esto mismo observa *Pablo* ahora: hay un resto fiel de israelitas que han creído en Jesús. De hecho, él mismo forma parte de ese resto.

La segunda objeción referida a Israel tiene que ver con el valor de la Ley. Desde la fe en Jesús no se le puede mantener el valor que tenía para Israel, porque se anularía la obra salvífica de Cristo; pero tampoco se le puede negar todo valor, porque se anularía la primera Alianza (la del Antiguo Testamento), que procede del mismo Dios y Padre de Jesucristo, que no puede negarse a sí mismo. En la sección correspondiente vimos ya con detalle cómo enfrenta *Pablo* esta objeción. Aquí solo quiero añadir una observación. Desde el punto de vista humano, la Ley marcó profundamente la cultura de Israel. Al declarar *Pablo* la libertad del cristiano de origen griego con respecto a la Ley en su dimensión religiosa, estaba al mismo tiempo declarando que el Evangelio de Jesús no está atado a ninguna cultura determinada, que Dios no es solo de los judíos sino de todos los pueblos, lo que es coherente con la afirmación central del Evangelio de *Pablo*: la justificación no se obtiene por la pertenencia a una raza —la judía— ni por la observancia de su religión y de su cultura, sino por la fe en Jesús, un acto que todo ser humano puede realizar. Por lo tanto, el Evangelio puede

ser vivido por personas de cualquier cultura, sin que tengan previamente que salir de su cultura, cosa por lo demás imposible. Pero, al mismo tiempo, al declarar que la Ley es santa porque proviene de Dios, está afirmando que el carácter universal de Dios no es abstracto, sino concreto; es decir, la universalidad no consiste en que no sea Dios de ningún pueblo, sino en que es Dios de todos y cada uno de los pueblos —en los términos de *Pablo*: de judíos y gentiles— porque puede hacerse presente en cada pueblo, según su cultura. Si lo decimos en términos actuales, la universalidad de Dios y de su acción en la historia se da porque se “incultura” en cada cultura pero, a la vez, sin que se identifique totalmente con esa inculturación, por lo que siempre queda libre para inculturarse también en las culturas de los demás pueblos.

b) Objeciones referidas a la fe cristiana

En el capítulo II hemos encontrado dos objeciones radicales al meollo de la fe cristiana. Una cuestiona el centro mismo de la fe: la muerte de Cristo revela la debilidad y la necedad de Dios. Hemos visto ahí que en esta objeción concurren lo central de las imágenes de Dios tanto de Israel —Dios es poder— como del mundo griego —Dios es sabiduría, verdad—. Y hemos visto también que *Pablo* invierte el argumento de los que hacen esta objeción, porque en lugar de someter la acción de Dios a un criterio humano previo respecto de qué es Dios y cómo actúa, hay que dejarse dar la imagen o idea de Dios por la forma concreta en que Él ha actuado en Jesús. Ahí se descubre que la debilidad de Dios es más fuerte que los seres humanos y que su necedad es más sabia que los seres humanos. Aunque *Pablo* no lo dice,

podemos añadir que esto es así porque Dios no es poder ni verdad sino amor.

La otra objeción radical, que luego hemos vuelto a encontrar en el capítulo III, se dirige a la resurrección de los muertos, que es considerada como imposible. Se trata de una objeción radical, porque —como argumenta *Pablo*— si los muertos no resucitan, entonces Cristo no ha resucitado; la consecuencia es que entonces la fe en Él es vacía, no tiene sentido. Esta objeción también depende de un a priori humano; solo que tiene a su favor la experiencia de toda la humanidad, a lo largo de toda su historia: nunca se ha sabido de un muerto que haya resucitado. A esto se añade una segunda dificultad. Suponiendo que haya resurrección, ¿qué pasa con los cuerpos de los muertos, que se han corrompido, siendo así que la resurrección debería implicar la incorrupción corporal?

Respecto de que hay resurrección, la afirmación de *Pablo* se apoya en textos de los profetas Isaías y Oseas. Pero añade un argumento de experiencia que, sin ser demostrativo o probativo, puede abrir al que plantea la objeción a la posibilidad de considerar que hay resurrección; se trata, como vimos, de la experiencia de la semilla que se siembra en la tierra, que “muere” (en cuanto semilla) y “resucita” (como espiga).

En cuanto al posible cuerpo resucitado, *Pablo* recurre también a una experiencia común, la de la enorme diversidad de “cuerpos” que existen en el universo: de aves, animales, astros, y la del diverso “resplandor” que tienen. Si esto es así, ¿por qué no puede existir un “cuerpo espiritual” resucitado, distinto de nuestro “cuerpo animal” destinado a morir?

En el capítulo III encontramos una tercera y última objeción. Se trata de la persecución y de las diversas tribulaciones

a las que se ven sometidos los cristianos por el solo hecho de ser seguidores de Jesús. La objeción consiste en que Dios parece desentenderse de los cristianos, no los protege, no se interesa por su suerte. En la respuesta, *Pablo* hace ver que ya Cristo —y antes de Él, también los profetas— tuvo que soportar el mismo destino, fue perseguido y llevado al suplicio de la cruz. Más a fondo, la persecución que sufren los cristianos no se sitúa al margen del designio de Dios, forma parte de su proyecto que, finalmente, lleva con seguridad al triunfo escatológico.

3. Los argumentos de credibilidad

La síntesis de los argumentos de credibilidad que se le pueden “sonsacar” a los escritos paulinos la voy a presentar, siguiendo la estructura de los dos primeros capítulos de este estudio, según se refieran al predicador (apartado a), al contenido del mensaje que proclama (apartado b) o a la comunidad que se constituye por la reunión de los que acogen en la fe la predicación del apóstol (apartado c). Añado un argumento tomado del capítulo IV en su conjunto: *Pablo* no teme recurrir a la razón, lo que supone que la fe tiene un carácter razonable y que, por lo tanto, es creíble (apartado d).

a) La credibilidad de Pablo

Lo que se subraya en los escritos paulinos es que *Pablo* ha vivido una intensísima experiencia de Dios, más precisamente de Jesús resucitado, y que es esta experiencia la que hace creíble el Evangelio que él proclama. Desde el episodio de

Damasco en adelante, no ha dejado de estar muy estrechamente vinculado al Señor. La experiencia de Dios que hace *Pablo* tiene dos caras. Lo central es su gratuidad. No se trata solo de que Dios le haya dado tenerla, sino que su vida antes de Damasco lo hacía acreedor a no poderla recibir jamás, por su obcecación en perseguir la naciente fe en Jesús para ver de acabar con ella. Pero la gracia —el don gratuito de Dios, su Espíritu— fue más fuerte que él. La otra cara de la experiencia es el compromiso de *Pablo* con el Señor que se le ha dado tan gratuitamente, un compromiso que abarca toda su vida. Se produce, así, una coherencia entre el Evangelio que *Pablo* proclama y la vida que lleva; una coherencia en la que podemos distinguir dos niveles muy entrelazados: el de su conducta personal y el de su actividad como apóstol. En esta, la coherencia se manifiesta en su amor a las comunidades, un amor que, aun estando transido de ternura, no tiene nada de blandura sentimental; un amor que consiste fundamentalmente en la capacidad de *Pablo* de descentrarse de sí mismo para buscar solamente el bien de los demás y la mayor pureza posible en la comunicación del Evangelio, lo que lo lleva a renunciar a todo lo que pudiera empañar el mensaje, proyectando alguna sombra suya sobre él. En su conducta personal, por otra parte, *Pablo* se hace en cierto sentido transparente de Dios, hasta el punto que en su vida —en sus tribulaciones, afirma más de una vez— él completa la pasión de Cristo y se hace presente su muerte misma. La coherencia entre su vida y la experiencia gratuita del amor de Dios manifestado en Jesús lleva a *Pablo* al extremo de sentirse modelo para los cristianos y de invitarlos a que lo imiten; pero no por soberbia, sino porque él se sabe imitador de Cristo.

La coherencia que da credibilidad a *Pablo* como apóstol es tal, que su tarea apostólica brota de su experiencia de

Dios. No solo porque en Damasco ha recibido la misión de anunciar el Evangelio a los gentiles; se trata, más a fondo, de que el Evangelio que debe anunciar es la misma experiencia que él ha vivido, aunque no en cuanto es su experiencia personal intransferible —sería predicarse a sí mismo— sino porque lo que a él le ha sucedido en Damasco es que ha recibido de manera absolutamente inmerecida e inmerecible la revelación del amor gratuito de Dios en Jesús resucitado que lo justifica, y es precisamente ese amor gratuito y justificador el que debe anunciar como buena noticia.

b) La credibilidad del Evangelio anunciado por Pablo

Cuando se trata de la credibilidad del contenido del Evangelio que *Pablo* anuncia sobresalen en el corpus dos argumentos íntimamente vinculados entre sí. El primero se refiere a la entrega de Cristo a la muerte; el segundo, a la acción del Espíritu en el creyente; la entrega de Cristo es del pasado; la acción del Espíritu, del presente. En la cruz, *Pablo* reconoce la culminación del amor de Dios por nosotros los seres humanos. La muerte de Jesús no es solo un vil y repudiable asesinato: es entrega de la propia vida por amor: “me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20). Por eso, de la muerte de Cristo —inseparable de su resurrección, porque el amor es más fuerte que la muerte— brota el don del Espíritu para el creyente; don que le hace posible creer en Jesús. A su vez, lo que hace el Espíritu es reproducir en el creyente la vida y el destino de Jesús: lo hace, como él, hijo del Dios que es “Abbá”, destinado a resucitar como Jesús y con Él.

Hay un tercer argumento, que es de carácter escatológico. Lo hemos tocado ya en el acápite en que tratamos las

objeciones, porque la esperanza escatológica puede ser mera proyección, inútil e inoperante, de nuestros anhelos. Sin embargo esta esperanza tiene otra cara, porque una esperanza de futuro que no correspondiera a ningún anhelo nuestro la dejaríamos de lado, por irrelevante, porque no tendría significación para nosotros. Si la propuesta escatológica del Evangelio despierta un eco profundo en el ser humano, es un indicio que lo hace creíble, porque significa que el Dios del Evangelio toma al ser humano en serio. Se trata de un indicio más, no de una prueba, como corresponde cuando tratamos acerca de Dios, que supera nuestras capacidades racionales. Pero es un indicio que converge con otros que, así, se afianzan mutuamente.

c) La credibilidad de las comunidades cristianas fundadas y animadas por Pablo

Podríamos decir que en los escritos paulinos el argumento de credibilidad referido a la comunidad cristiana se concentra en la acción del Espíritu en ella, que tiene como objetivo construirla mediante el amor mutuo de los miembros. Es precisamente este amor el que, al irradiarse hacia fuera, hará creíble y atractiva la fe en Jesús y la participación en la comunidad de sus seguidores. Para realizar su acción en la comunidad, el Espíritu da a los creyentes los carismas, algunos de los cuales son capacidades humanas que podemos considerar normales; otros, en cambio, son extraordinarios. Pero ambos tipos de carismas se ordenan a que la comunidad sea el cuerpo que hace presente a Cristo; por ello, el criterio para discernir si se trata de auténticos dones del Espíritu es si contribuyen o no al bien común.

Como las comunidades están formadas por pecadores en camino hacia el Reinado escatológico de Dios, la presencia del pecado en ellas es inevitable, pero la permanente y decidida lucha contra él, contando con el triunfo de la gracia, se convierte en un nuevo argumento de credibilidad, en otro indicio más de la presencia del Espíritu de Dios en la comunidad cristiana. Más que el resultado —la efectiva y definitiva superación del pecado— lo que hace creíble a la comunidad cristiana es la fuerza que le viene del Espíritu de Jesús resucitado para no cejar en la lucha contra el pecado.

d) El carácter razonable de la fe en los escritos paulinos

En el capítulo 4 he recogido la forma racional de las argumentaciones que encontramos en el corpus paulino. En la introducción a ese capítulo señalé que los escritos paulinos son escritos de fe y que, por consiguiente, la argumentación racional que hay en ellos se da al interior de la fe y al servicio de ella. Y añadí que el hecho de que *Pablo* argumente racionalmente al interior de la fe es un importante indicio de credibilidad, pues significa que el creyente no tiene por qué rehuir la confrontación con la razón, lo que solo se explica suponiendo que piensa que su fe es razonable. Podemos explicitar ahora algo más este argumento, fijándonos en los diversos aspectos de la argumentación racional que hace *Pablo*: el diálogo con la experiencia, tanto común como de fe, para mostrar el saber que puede brotar de ella; las diversas formas lógicas de la argumentación; y el frecuente uso de la analogía o de comparaciones y, en ocasiones, también del contraste.

Que de la experiencia común de los seres humanos pueda brotar un saber, es algo obvio. Pero si esto, como hemos

visto en el corpus paulino, sucede también con la experiencia de fe, significa que la fe no escapa a la estructura racional del ser humano, lo que es un indicio de su credibilidad. La presencia de la lógica en la argumentación —que habitualmente *Pablo* usa con bastante rigor, aunque ese rigor no necesariamente se haga totalmente visible en la expresión lingüística de su pensamiento— es también de suyo un indicio de que la fe cristiana es creíble. Sin embargo, por el hecho de que en el corpus, además, se encuentran abundantes analogías y contrastes, se puede concluir que para *Pablo* la fe no es enteramente racional, es decir, no es el fruto de un mero trabajo de la razón, sino que brota del impacto de algo que le viene de fuera y por lo tanto la supera, pero no la destruye ni la elimina; en efecto, para *Pablo* se trata de “conocer [es decir, comprender con la razón] lo que excede a todo conocimiento”; y eso que excede a la razón es precisamente un hecho sucedido en la historia humana: “el amor de Cristo” (Ef 3,19).

B. LOS ARGUMENTOS DEL CORPUS PAULINO Y LA CREDIBILIDAD DEL CRISTIANISMO HOY

Los argumentos de credibilidad, además de mostrar la solidez de la fe cristiana —según dice Lucas en el prólogo de su Evangelio— sirven en la práctica como “criterios” para discernir la autenticidad de la vida concreta, real, de la fe en sus diversos niveles, en cada tiempo y lugar. Se trata de los niveles de la vivencia personal, de la vida de la comunidad cristiana y de la institución eclesial. Cuando en una persona,

en una comunidad o en una institución de Iglesia esos criterios se hacen presentes, los consideramos “signos” de credibilidad. Su ausencia hace que, en esos casos, la forma de vivir el cristianismo no sea creíble. Ahí los criterios se convierten en llamados a la conversión.

El argumento de credibilidad de fondo que hemos encontrado en *Pablo* es doble. Por un lado es Cristo en su entrega radical. Por otro es el Espíritu que brota de Él y que derrama en el corazón del creyente el amor de Dios manifestado en Cristo. Pero el amor de Cristo que el Espíritu infunde en el corazón debe hacerse visible en la vida de cada pastor, de cada cristiano, de cada comunidad. Hoy tenemos que añadir: también en la estructura de la institución eclesiástica. Los argumentos y signos de credibilidad deben situarse en el nivel observable de la conducta de pastores, cristianos y comunidades y del funcionamiento de las instituciones del cristianismo. Las reflexiones que siguen, inspiradas en los criterios de credibilidad que hemos podido detectar en los escritos paulinos, se sitúan en el nivel de la conducta de los pastores (acápite 1), de la vida de las comunidades cristianas y del funcionamiento de las instituciones (acápite 2) y de la forma como la Iglesia actual dialoga, desde la fe, con la razón y la cultura (acápite 3).

1. La credibilidad de los pastores

Voy a presentar brevemente qué hay en el corpus paulino acerca de los “pastores” (apartado a), para luego entrar en el tema (apartado b).

a) Los “pastores” en el corpus paulino

Pablo mismo prácticamente no emplea la palabra “pastor” en el sentido que le damos corrientemente hoy en la Iglesia y que refiere a la persona del que ejerce las funciones del ministerio ordenado (diácono, sacerdote, obispo) y a veces, por extensión, también al que ejerce otras funciones de servicio a la comunidad, aun sin tener la ordenación sacramental (diversidad de ministerios no ordenados como catequistas, animadores de comunidad, miembros de la pastoral de la salud, de la solidaridad o ayuda fraterna, de la liturgia, etc.). La única vez que aparece la palabra pastor² en el corpus paulino es en una enumeración de dones de Cristo resucitado, que dio “a unos ser apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros, pastores y maestros” (Ef 4,11). Estos dones tienen como objetivo “el recto ordenamiento de los santos [es decir, de los cristianos] en orden a las funciones del ministerio [o del servicio], para edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4,12-13). Se ve que, para *Pablo*, el pastor ejerce una de las varias funciones de servicio que se necesitan en la comunidad cristiana para que esta se desarrolle y madure como el cuerpo de Cristo que es. Una enumeración análoga aparece en la primera carta a los corintios, también en el contexto de la comunidad como cuerpo de Cristo, pero con una expresa jerarquización: “Y así los puso Dios en la Iglesia, primeramente como apóstoles; en segundo lugar como profetas; en tercer lugar como maestros; luego, el poder de los milagros” (1Co 12,28) y continúa con curaciones, asistencia, gobierno y diversidad de lenguas. En las cartas a Timoteo y Tito

—que son probablemente de una generación o dos después de Pablo— las comunidades aparecen con una organización más estructurada; en ellas se mencionan ciertas funciones estables como el presbítero³ y el diácono⁴.

b) La credibilidad de los pastores

Inspirados en lo que hemos visto acerca de la credibilidad del apóstol *Pablo*, podemos decir que, para que un pastor sea creíble hoy, se le exige, por un lado, una experiencia intensa de Dios, cultivada permanentemente con esmero; y, por otro, una vida personal cotidiana coherente con esa experiencia. En todo orden de cosas, la coherencia de la vida concreta de las personas con los ideales que proclaman es un criterio básico de credibilidad; el caso de los pastores no puede ser diferente. Solo que añade un agravante, porque el pastor es, en algún sentido, modelo para el resto de la comunidad y está situado en un lugar de gran visibilidad; de modo que, si no se lo ve practicar, o intentar practicar lo que predica, pierde credibilidad.

El comportamiento cotidiano observable del pastor debe ser expresión de su experiencia de Dios. Una experiencia que es regalo gratuito de Dios, aunque se le haya dado en una forma menos intensa y avasalladora, más suave y silenciosa que a *Pablo* en Damasco, pero que él debe cultivar responsablemente. Y este cultivo es también un signo importante de credibilidad. La responsabilidad personal por la experiencia de Dios se sitúa en la superación de dos extremos equivocados. Uno es el del fariseo, que pretende lograr el encuentro con Dios desde sí mismo, con sus solas fuerzas, cumpliendo fielmente la Ley. El otro extremo es el de quien

subraya de tal manera el carácter de don inalcanzable que tiene el encuentro con Dios, que no hace nada; a lo más, espera pasivamente que Dios se le regale. El problema del cultivo de la experiencia de Dios tiene una dimensión teórica, que obliga a pensar cómo se compagina la acción de Dios que se da gratuitamente al ser humano con la acción de este, que acoge el don de Dios y vive toda su realidad humana en relación con Él. Una pista es tener conciencia de que la relación con Dios es más semejante a la relación que hay entre personas que a la relación mecánica que hay entre cuerpos físicos. En una relación mecánica, la fuerza que hace un cuerpo no la hace el otro; en una relación entre personas, en cambio, lo que una pone estimula a la otra a poner a su vez lo suyo y así se potencian mutuamente. Para efectos de la credibilidad de la vida del pastor, sin embargo, el problema no es fundamentalmente teórico, sino que se juega en el nivel de la existencia cotidiana; en ese nivel, lo que sucede es que el don que Dios hace de sí mismo—su amor, que el Espíritu derrama en el corazón de quien lo acoge—despierta y activa todas las capacidades y potencias del ser humano. Como dice *Pablo*, comparándose con los apóstoles de la comunidad apostólica: “He trabajado más que todos ellos, pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo” (1Co 15,10).

Una de las formas elementales que permiten cultivar la experiencia de Dios es la oración, en sus muy diversas formas. Muchos buscan hoy desarrollar su “espiritualidad” y, al no encontrar alimento adecuado en las comunidades cristianas, se vuelven a otros maestros, muchos de ellos venidos de las muy antiguas escuelas espirituales del Oriente. ¿No crecería la credibilidad de la Iglesia si los pastores fueran buenos maestros de oración?

2. La credibilidad de las comunidades cristianas y de la Iglesia institucional

Para que las comunidades cristianas y la Iglesia sean creíbles deben acentuar, a mi juicio, dos rasgos centrales: el amor (apartado a) y la libertad (apartado b).

a) La credibilidad que da el amor

No cabe duda de que el rasgo distintivo propio del cristianismo bíblico es el amor. Todo brota del amor de Dios, que llega a su cumbre en el hecho de que, siendo nosotros pecadores, nos amó hasta el extremo que muestra la entrega de su Hijo Jesús en la cruz. Como dirá la primera carta de San Juan, sintetizando admirablemente el Nuevo Testamento, “Dios es amor” (1Jn 4,8,16). La persona que, en la fe, acoge el amor de Dios, queda embarcada en la aventura de amar, que “amor con amor se paga” como dice el refrán de la sabiduría popular, con un dejo de transacción económica por lo de “pagar”; diríamos, mejor, que el amor, recibido gratuita e inmerecidamente, despierta en quien lo recibe el deseo de amar al amante. En el caso del cristianismo, se trata de amar al Dios que nos ha amado primero y de amar a los hermanos, dos dimensiones inseparables del único amor humano que responde al amor de Dios.

El amor a los hermanos debe verificarse —hacerse verdad y, por lo mismo, perceptible, observable para otros— en el amor mutuo de los hermanos en la comunidad creyente. Pero no debe encerrarse en ella, porque sería amor de secta, amor sectario, sino que debe mostrarse también hacia los de fuera de la comunidad. En esta dimensión hacia fuera,

el amor cristiano se hace servicio, es decir, trata de subvenir a las necesidades reales de las personas. En la historia de la Iglesia y de sus comunidades, ha habido momentos en que grupos cristianos, a menudo animados por personas excepcionales, han sabido descubrir las necesidades más apremiantes de la gente de su entorno, y se han puesto a servir. Por ejemplo, así nacieron en la Edad Media los hospitales y las universidades; así nacieron, en el Chile de los años 40 del siglo pasado —gracias al empuje de Alberto Hurtado— el Hogar de Cristo, la Acción Sindical Chilena (ASICH) y la revista *Mensaje*; así también, en tiempos más recientes, el Comité por la Paz y la Vicaría de la Solidaridad. Cuando la Iglesia y sus comunidades pierden el impulso de amar a los de fuera sirviéndolos en sus necesidades reales, pierde credibilidad. Pero, además, el amor interno a los hermanos e incluso el amor a Dios tienden a secarse, a perder vitalidad. El amor es uno solo y se alimenta de estas tres llamas en sinergia permanente.

b) La credibilidad que da la libertad

“Para la libertad nos liberó Cristo” (Gal 5,1), afirma *Pablo* en el contexto de su lucha contra los judaizantes, que quieren imponer la Ley —y, con ella, la cultura judía— a los cristianos venidos de los pueblos gentiles. La libertad es un hermoso signo de credibilidad, porque todos aspiramos, desde el fondo de nuestro ser, a ser verdaderamente libres y, por lo mismo, nos atraen las personas que viven con libertad. Dos dimensiones se pueden reconocer en el signo de la libertad: la dimensión personal y la institucional.

En la dimensión personal, se trata de que la fe nos libera de la obediencia servil —de esclavos— a una Ley que se

nos impone desde fuera, como un superyó opresor. El don del Espíritu interioriza en el creyente lo que *Pablo* llama la “Ley del Espíritu” (Rom 8,2) o “Ley de Cristo” (Gal 6,2), que no es otra cosa que el imperativo y deseo de amar porque hemos sido amados. Al interiorizar el amor, hace posible que el creyente, el “hombre espiritual”, ame verdaderamente. Tiene dentro de sí, por así decirlo, el “motor” del amor. Sin embargo, como nos advierte el mismo *Pablo*, no hemos llegado aún a la perfección, coexisten en nuestro interior el “hombre nuevo” y el “hombre viejo”, el de los deseos ego-céntricos, el ser humano “carnal”, que se centra en sí mismo y en sus pobres fuerzas, usando a los demás en función de sus deseos y proyectos, en lugar de amarlos gratuitamente y de servirlos. De ahí la advertencia: “Hermanos, ustedes han sido llamados a la libertad; solo que no tomen la libertad como pretexto para la carne; antes, al contrario, sírvanse unos a otros por medio del amor” (Gal 5,13).

Para asomarnos a la dimensión institucional de la libertad como signo de credibilidad, tenemos que partir de un hecho. Toda institución permite y favorece que sus miembros se desarrollen hasta un determinado grado de madurez. Hay instituciones, por ejemplo, que infantilizan a sus miembros, porque los tratan como a niños, aun cuando biológicamente —o en otras áreas de su vida que la institución no controla— hayan dejado de serlo; otras los fanatizan, porque cultivan en ellos la entrega ciega a un líder o a una doctrina; otras, en fin, les permiten desarrollar lo más posible sus potencialidades. La Iglesia, como grupo humano, inevitablemente necesita institucionalizarse. Incluso en comunidades tan pequeñas como las que *Pablo* funda y anima, vemos que aparecen diversos servicios, que deben coordinarse para la consecución del único fin, el crecimiento de la comunidad

como cuerpo de Cristo. Al difundirse y hacerse religión oficial del Imperio Romano, la Iglesia asume buena parte de la institucionalidad política imperial; los nombres de “parroquia” y “diócesis” son vestigios de ese préstamo. La libertad que puede hacer creíble a la institución eclesial tiene al menos dos aspectos. Uno ya lo he insinuado: que incentive en sus miembros el máximo desarrollo posible de su libertad humana y de fe. Creo que hay aquí actualmente una de las mayores carencias que dificultan creer, porque, en un mundo que ha hecho de la libertad su ideal y, de hecho, ha ido dando pasos importantes de liberación, la Iglesia suele aparecer como una rémora del pasado sin libertad. Un botón de muestra es la ausencia de espacios dentro de la Iglesia para debatir razonadamente posiciones diversas. Da la impresión de que la autoridad del episcopado recibida de Cristo, que se refiere solo a los asuntos de fe y moral, inconscientemente se ha extendido también ilegítimamente a los asuntos de organización y disciplina institucional de la Iglesia, donde todos deberíamos tener voz y voto. Para qué decir lo poco creíble que resulta la Iglesia, con sus prácticas autoritarias, en un mundo que aspira a la democracia.

El segundo aspecto de la libertad en la dimensión institucional es más de fondo. Se trata de respetar la libertad de Dios para actuar en la Iglesia, pero también en el mundo, fuera de los límites de ella. El mismo personaje histórico Pablo es un ejemplo de esta libertad de Dios, porque fue constituido apóstol al margen de la institución del colegio apostólico creado por Jesús. Y vivió en carne propia la dificultad para ser aceptado por los representantes de la institución apostólica. Hemos visto en el corpus paulino que no cualquier “iluminado” debe ser considerado, sin más, como portador de un auténtico carisma, dado libremente

por Dios, sino que debe ser examinado y discernido con cuidado. Pero lo decisivo es mantenerse siempre abiertos a la posibilidad de la acción libre de Dios —al regalo de los carismas del Espíritu y a su acción en el mundo— aunque vengan a complicar el juego normal de lo ya instituido o, peor aun, aunque vengan de fuera de la institución eclesial. Solo una Iglesia que busque ser lo más plenamente abierta que pueda en esta dimensión institucional será creíble hoy día. En algún sentido, toda institución humana es obra de seres humanos; en términos del Antiguo Testamento, es “hechura de manos humanas”, una expresión que refiere a los ídolos, representados por imágenes hechas por algún artesano. Y aunque la Iglesia haya sido instituida por Jesús y esté animada por su Espíritu, en su funcionamiento de cada día es obra humana. Dicho con un ejemplo, en la Eucaristía se hace presente el misterio pascual de Jesús por medio de la acción de su Espíritu; pero la acción del Espíritu no se da aparte de la acción de la comunidad que se reúne a celebrar ni del sacerdote que actúa como presidente. Desde el punto de vista de un observador humano, la eucaristía es hecha por el grupo humano que la celebra. En ese sentido, todo carisma del Espíritu es también obra humana, porque tiene que ser vivido por un ser humano. La diferencia con la institución se sitúa en el plano de lo ya sabido y vivido versus lo nuevo. La institución sabemos cómo funciona y, por lo tanto, sabemos hacerla funcionar. El carisma, en cambio, porque es nuevo, nos desconcierta, nos saca de lo consabido, de lo acostumbrado. Porque la institución es “hechura de nuestras manos”, corremos el riesgo de convertirla en ídolo. Y, de paso, de ocultar a Dios tras ella, como lo ocultaron los fariseos detrás de la Ley.

3. La credibilidad en la relación del cristianismo con la razón y con la cultura

Para que sea creíble, la relación que entablen la Iglesia institucional y los cristianos y sus comunidades con la razón y la cultura debe estar marcada a mi entender por dos rasgos: libertad que supere el miedo (apartado a) y búsqueda de un diálogo recíprocamente crítico, que capacite a la Iglesia para asumir lo positivo de lo ajeno como expresión de lo propio (apartado b).

a) Libertad que supere el miedo

El miedo quita libertad. Frente a aquello que nos amenaza tendemos a protegernos, cerrándonos a su presencia, encerrándonos en lo que nos tranquiliza. Si me dan miedo los disturbios de una marcha de protesta en la calle, me encierro en mi casa bajo cuatro llaves. Lo que nos produce miedo lo rechazamos instintivamente, o buscamos, si podemos, destruirlo; al menos, quitarlo de en medio, hacerlo desaparecer de nuestro horizonte; por último, huyendo de él. El miedo ante la razón y la cultura es un indicio de debilidad de la fe, que la hace poco creíble. Si *Pablo* fue creíble y se nos hace creíble todavía hoy, es porque no temió el discurso de la razón y trató de comprender su fe y de ayudar a los creyentes a comprenderla; y porque fue libre ante las culturas, haciéndose judío con los judíos y griego con los griegos, en su afán de llevar a unos y otros, de manera convincente, el Evangelio de Jesús, esa maravillosa noticia que se le había concedido ver. En Pablo de Tarso, el personaje histórico, esa libertad cultural estaba preparada y se encontraba favorecida por el hecho

de que había crecido y se había formado al mismo tiempo en las dos culturas: él podía hacer, en sí mismo, la “traducción” de una a otra. Porque sabía que la fe es libre ante la cultura, fue tan implacable en su lucha contra los judaizantes. La Edad Media tampoco tuvo miedo a la razón. La fe fue pensada primero en diálogo con la filosofía surgida de Platón y culminó en la obra de pensadores como Agustín, en el siglo V, y de Buenaventura, en el siglo XIII. Luego fue pensada en diálogo con Aristóteles, lo que llevó a la admirable síntesis de Tomás de Aquino en el siglo XIII. Pero en la modernidad, el miedo ante el pensamiento que surgía fuera de los límites institucionales de la Iglesia paralizó a los pensadores, que prefirieron, en su inmensa mayoría, refugiarse en lo ya pensado, encerrándose en la propia casa. Y ese mismo miedo acompañó a los evangelizadores de los nuevos mundos que fue descubriendo Europa a partir de Colón y, en lugar de llevar el Evangelio a los aborígenes de esos mundos para que ellos lo vivieran en sus respectivas culturas, muchas veces les impusieron —y, para colmo, con apoyo de la fuerza violenta de las armas— su propia inculturación de la fe, la de los conquistadores y colonizadores. Hace pocas décadas, en torno al Concilio Vaticano II, se empieza a perder el miedo ante la razón y la cultura de la modernidad, se recupera —no sin altibajos, avances y retrocesos— la libertad, y empieza a iluminar débilmente una luz de credibilidad.

b) Diálogo recíprocamente crítico

El encuentro del cristianismo con la cultura y con la forma de ejercer la razón que predomina en ella debería ser de carácter dialogal; de otro modo, el cristianismo deja de ser

creíble. Un auténtico diálogo exige de cada interlocutor el esfuerzo de situarse en la perspectiva del otro, como condición para poder comprender sus palabras, sus gestos, sus acciones; en suma, su vida. Se trata de un esfuerzo arduo, porque espontánea e inconscientemente tendemos a poner la expresión del otro en nuestro propio horizonte de comprensión, de manera que, si no coincide con el del interlocutor, distorsionamos y malentendemos lo que nos llega de él. Y lo normal es que cada persona tenga un horizonte de comprensión con zonas comunes y semejantes del de otros, pero con particularidades que le vienen de los diversos grupos a los que ha pertenecido y pertenece hoy, y de su experiencia personal. Se trata, además, de un esfuerzo que ha de ser permanente, porque nunca terminamos de conocer el horizonte de comprensión de otro ser humano —participa del misterio que es todo ser humano— y porque todo horizonte de comprensión es histórico, es decir, está en cambio permanente, que puede ser de mayor o menor intensidad en los distintos momentos de la biografía personal y de la historia de los grupos de pertenencia. Hoy nos encontramos manifestamente en un momento de acelerados cambios, que exigen de cada uno un enorme esfuerzo de comprensión. Se diría que cada muy pocos años —¿cinco? ¿diez?— las nuevas camadas de jóvenes traen no solo nuevas expresiones lingüísticas, sino también nuevas representaciones del mundo, de la persona, de la vida, y nuevos modos de valorar.

Una vez medianamente lograda esta condición de poner la expresión ajena en su propio horizonte de comprensión, se puede entablar el diálogo, porque nadie está dispuesto a escuchar a alguien si no siente que está, a su vez, dispuesto a escucharlo de verdad, en lo que realmente está expresando. Pero el diálogo, para que sea auténtico,

ha de cumplir una segunda condición, que consiste en que sea recíprocamente crítico. Es decir, que cada interlocutor esté abierto y disponible para que el otro le pueda hacer ver defectos, inmadureces, zonas de su vida que puede mejorar, etc. El ideal, me parece, es que, como fruto de la primera condición, cada interlocutor, por sí mismo, pueda mirarse con los ojos del otro y, así, pueda ver personalmente lo que es objeto de crítica certera. En lo que acabo de decir he expuesto un aspecto de la crítica, el que podemos sentir como negativo. Pero la crítica tiene también la otra cara: el otro —o nosotros mismos, mirándonos desde el punto de vista del otro— puede hacernos ver y reforzar también nuestras fortalezas, nuestras cualidades, nuestra bondad. Y puede aportarnos ideas valiosas que podemos asumir para expresar mejor lo nuestro.

Habría que preguntarse si en la Iglesia no nos hemos mal acostumbrado a hacer una crítica unilateral de la modernidad, sin dejarse a la vez criticar por ella. ¡Y la Iglesia institucional podría mejorar tanto su funcionamiento si acogiera los ideales modernos de democracia, opinión pública, transparencia, separación de poderes, etc., en los que podemos descubrir aspectos olvidados del Evangelio! Y, al mejorar, aumentaría considerablemente su credibilidad, al mismo tiempo que la llegada de su crítica a la modernidad en lo que tiene de justa. También hay que decir algo análogo con respecto a la razón moderna. Se trata, por un lado, de hacer comprensible el Evangelio a las personas marcadas profundamente por el pensamiento moderno. Pero, por otro lado, ese esfuerzo enriquece enormemente la comprensión del Evangelio mismo, como se ve, para nombrar un caso de diálogo fecundo, en el aporte de Teilhard de Chardin a la comprensión evolutiva de algunos contenidos centrales de la

fe, que ha abierto zonas, hasta entonces ocultas, de la riqueza del Evangelio. Salta a la vista cómo estos esfuerzos dialogales pueden acrecentar la credibilidad del cristianismo hoy.

Termino expresando el deseo de que el estudio de los argumentos de credibilidad en *Pablo* nos motive a los cristianos de hoy a esforzarnos, con la fuerza de la gracia, por convertirnos de todo lo que en la Iglesia, en la vida personal y en las comunidades es obstáculo a la credibilidad, y a cultivar todos los hermosos signos de credibilidad que el Espíritu está siempre creando en ella, acogiendo también la interpe-lación que nos viene de lo que el mismo Espíritu hace fuera de nuestras fronteras institucionales.

Notas:

- ¹ En el 8º sentido de abocar que reconoce la 21ª edición del Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua (en línea): “Entregarse de lleno a hacer algo, o dedicarse a la consideración o estudio de un asunto”.
- ² Ποιμην, *poimén*.
- ³ 1Tim 5,17-22; Tit 1,5-9.
- ⁴ 1Tim 3,8-13; ver Fil 1,1.

ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO, de <i>Fernando Berrios Medel</i>	9
---	---

INTRODUCCIÓN	13
--------------------	----

A. LAS DIFICULTADES PARA SER CRISTIANO, HOY	13
B. ¿POR QUÉ BUSCAR EN LA ESCRITURA RAZONES PARA CREER Y, CONCRETAMENTE, EN LOS ESCRITOS PAULINOS?	20
C. LO PROPIO DE ESTE ESTUDIO	24
Notas	31

CAPÍTULO I

ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD DEL EVANGELIZADOR	33
---	----

A. LOS ARGUMENTOS INTERIORES	33
1. La tarea apostólica de <i>Pablo</i>	34
a) El contenido del apostolado, la proclamación del Evangelio	34
b) Los destinatarios del apostolado de <i>Pablo</i> , los gentiles	36
2. <i>Pablo</i> , apóstol por voluntad de Dios	37
a) El llamado le viene de Dios	37
b) La experiencia de haber visto a Jesús resucitado	39
c) La experiencia de la presencia permanente del Espíritu en él	43
d) Autoridad para servir	47
e) La objeción en el trasfondo	49

B. LOS ARGUMENTOS EXTERIORES	50
1. La predicación.....	51
a) <i>Pablo</i> transmite lo que a su vez recibió.....	51
b) <i>Pablo</i> no se aprovecha del mensaje para sí mismo.....	53
c) La objeción en el trasfondo.....	61
2. La obra y la conducta.....	62
a) La fuerza del Espíritu.....	63
b) Las tribulaciones.....	65
c) La relación con los cristianos y sus comunidades	71
(i) El amor	71
(ii) El consuelo mutuo en la fe.....	75
(iii) La fe de las comunidades, sello y corona del apóstol	78
d) <i>Pablo</i> como ejemplo que imitar, porque él es imitador de Cristo.....	79
e) La objeción en el trasfondo	81
Notas:	84

CAPÍTULO II

ARGUMENTOS REFERIDOS A LA CREDIBILIDAD DEL EVANGELIO PROCLAMADO Y VIVIDO	87
---	----

A. LA OBRA DE DIOS.....	87
1. En el pasado.....	88
a) La muerte de Cristo, culminación del Amor de Dios	88
b) Los efectos para el creyente.....	93
c) La obra de Dios llega a plenitud en la resurrección de Jesús.....	97
d) La objeción en el trasfondo	99

2. La acción actual de Dios en los creyentes.....	101
a) Dios dirige la vida de los cristianos y los acompaña en su caminar	102
b) El don del Espíritu y la gracia.....	106
c) Las “calificaciones” del Espíritu.....	113
d) Las “funciones” invisibles.....	115
(i) La fe.....	116
(ii) Las nuevas relaciones con Dios.....	117
(iii) La transformación del creyente	119
(iv) El conocimiento de Dios.....	124
e) ¿Podemos detectar alguna dificultad a la que <i>Pablo</i> estaría respondiendo?	127
3. La apertura del horizonte del futuro escatológico de la salvación	128
a) Un futuro que es todavía promesa.....	129
b) El juicio de Dios al final de la historia	133
(i) Rasgos del juicio escatológico.....	133
(ii) El “Día” y la “Venida” del Señor	139
c) La resurrección y la gloria.....	142
(i) La resurrección.....	143
(ii) La vida	145
(iii) La gloria	149
(iv) El Reino de Dios	150
(v) La herencia.....	151
(vi) El amor y el conocimiento perfectos.....	152
d) ¿Argumentos de credibilidad? ¿Frente a qué objeciones?.....	153
B. LA OBRA DE LOS CRISTIANOS Y SUS COMUNIDADES	155
1. El carácter contagioso de la fe	155
a) La fe de los creyentes	156
b) La vida de las comunidades	160
(i) La irradiación del amor y la unidad de la comunidad.....	160

(ii) El aguante en la persecución	165
(iii) Culto	166
(iv) Los carismas	166
(v) En las cartas pastorales	167
c) Objeciones en el trasfondo	168
2. El pecado y la lucha contra él	169
a) La presencia del pecado en la vida de los cristianos	169
(i) Presencia del pecado, en general	170
(ii) Conductas pecaminosas concretas	171
b) El pecado ha sido vencido definitivamente por Jesús en su muerte y resurrección	179
c) La necesaria lucha de los cristianos contra el pecado	181
(i) El llamado a luchar contra el pecado y la carne	181
(ii) La exhortación a buscar el bien	185
(iii) La necesaria capacidad de discernimiento	187
(iv) Las recomendaciones a los pastores	191
(v) La credibilidad de la fe cristiana	192
d) Detrás del pecado, Satanás	193
(i) En general	193
(ii) Acciones específicas	195
e) La objeción en el trasfondo	197
Notas:	199

CAPÍTULO III

EL RECURSO A LA ESCRITURA	205
A. LA ESCRITURA EN EL CORPUS PAULINO	206
1. Las formas de la referencia a la Escritura	207
a) Escritura	207
b) Moisés	207

c) David.....	209
d) Los profetas.....	209
e) Palabra de Dios	210
f) Promesa.....	211
2. La argumentación con la Escritura en las cartas	
a los romanos y a los gálatas	212
a) El saludo a la comunidad de Roma.....	213
b) La tesis central de la justificación por la fe.....	213
c) El tema del pecado	216
d) El argumento tomado de la figura de Abrahán.....	218
e) El “escándalo” de la persecución	222
f) El “escándalo” del endurecimiento de Israel	222
g) Temas parenéticos.....	233
h) Acerca de la política evangelizadora de <i>Pablo</i>	235
3. La argumentación con la Escritura en las cartas	
a los corintios	235
a) La sabiduría de Dios no es la sabiduría de este mundo.....	235
b) <i>Pablo</i> no hace uso del derecho del apóstol a vivir de su trabajo apostólico	237
c) Contra la idolatría	238
d) El valor relativo del carisma de lenguas	239
e) La tradición (cristiana) y la Escritura (de Israel)	240
f) Sobre la resurrección.....	241
g) Generosidad y prudencia.....	242
4. La argumentación con la Escritura en las restantes cartas	
del corpus paulino.....	244
a) Carta a los efesios.....	244
b) Primera carta a los tesalonicenses	244
c) Primera carta a Timoteo.....	245
5. Síntesis: las diversas formas de argumentación	
con la Escritura en el corpus paulino	246
a) La Escritura como aval de certezas de la fe cristiana	246
(i) Los casos.....	247

(ii) La continuidad entre Escritura y Evangelio.....	248
(iii) Las distorsiones	249
b) La Escritura como iluminación de la experiencia actual de la fe.....	251
(i) Aplicación al presente de episodios del pasado	252
(ii) Lectura de “signos de los tiempos”	255
B. EL PROBLEMA DE LA LEY.....	256
1. El planteamiento del problema.....	257
a) El valor de la Ley	257
b) La Ley y el pecado.....	258
c) La Ley y la maldición	260
2. La tesis central.....	261
a) La Ley no justifica	261
b) La Ley no otorga la herencia prometida, ni el Espíritu, ni la gracia.....	262
3. ¿En qué queda el valor de la Ley?	263
a) ¿Contradicción ante la Ley?	263
b) La solución: Jesús	264
c) Lo que manda la Ley y la (in)capacidad humana para cumplirlo.....	266
4. El precepto	267
C. EL SENTIDO DE LA ESCRITURA Y SU INTERPRETACIÓN	268
1. La autoridad de la Escritura en las dos secciones anteriores	268
a) Reconocimiento explícito de la autoridad de la Escritura	268
b) Reconocimiento implícito de la autoridad de la Escritura.....	269
c) El esfuerzo por sacar enseñanzas de textos de la Escritura.....	269
2. El sentido de la Escritura	270
a) Rom 4,3 y 22-24	270
b) Rom 15,3-5	271

c) 1Co 10,1-11	272
d) 2Tim 3,14-17	273
e) 1Co 4,1-6	274
3. La interpretación de la Escritura	275
a) 1Co 10,1-12	275
b) Gal 4,21-31	276
c) 2Co 3,12-18	278
Notas:	280

CAPÍTULO IV

LA ARGUMENTACIÓN RACIONAL

A. ARGUMENTACIONES A PARTIR DE LA EXPERIENCIA

1. Argumentos basados en la experiencia “natural”	291
a) Argumentos basados en experiencias objetivas	291
b) Argumentos basados en experiencias subjetivas	294
c) Argumentos basados en experiencias históricas y culturales	295
2. Argumentos basados en la experiencia de la fe cristiana	296
a) La fe como experiencia filial realizada por el Espíritu	297
b) El saber de contenido doctrinal	298
c) El saber de contenido existencial	298
d) El saber de contenido escatológico	301
3. Argumentos basados en el antes y el ahora de los creyentes	302
a) La experiencia de los destinatarios de las cartas	302
b) La experiencia de <i>Pablo</i>	305

B. ARGUMENTACIONES A PARTIR DE LOS CONTRASTES	
QUE SE OBSERVAN EN LA HISTORIA	307
1. Judíos y gentiles.....	307
2. Sabiduría de Dios y sabiduría humana.....	308
3. <i>Pablo</i> y los falsos apóstoles	310
C. LAS DIVERSAS FORMAS DE LAS ARGUMENTACIONES RACIONALES	311
1. Argumentación categórica/condicional	312
a) Argumentaciones categóricas.....	312
b) Argumentaciones hipotéticas o condicionales.....	315
2. Argumentación que parte de la fe/de la sola razón.....	317
a) Argumentos desde la razón	317
b) Argumentos desde la fe.....	320
3. Argumentación inductiva/deductiva	322
4. Silogismos explícitos/implícitos.....	325
5. Conclusiones ontológicas/éticas	329
D. ANALOGÍAS	335
1. Expresión de experiencias de fe.....	335
a) La vivencia de la fe	336
b) La tarea evangelizadora	337
2. La proposición ética	339
a) Analogías de contraste.....	339
b) Analogías con las acciones en el desempeño de una función ..	342
c) Otras comparaciones	345
3. La comprensión de una afirmación de fe	346
a) Del régimen de la Ley al de la gracia	347
b) La justificación.....	348
c) El ministerio apostólico	349
d) La Iglesia, una y plural.....	349

4. La credibilidad de una afirmación de fe.....	350
a) Comparaciones tomadas de la agricultura.....	350
b) Comparaciones tomadas de la vida humana corporal.....	352
c) Comparaciones provenientes de otros ámbitos de la vida humana.....	353

Notas:	355
--------------	-----

CAPÍTULO V

CONCLUSIÓN: DE <i>PABLO</i> A NUESTROS DÍAS	359
---	-----

A. RECAPITULACIÓN.....	359
------------------------	-----

1. Objeciones implícitas.....	360
a) Objeciones referidas al apóstol <i>Pablo</i>	360
b) Objeciones referidas al Evangelio anunciado por <i>Pablo</i>	362
c) Objeciones referidas a la vida de las comunidades paulinas.....	362
2. Objeciones explícitas.....	364
a) Objeciones referidas a Israel en cuanto pueblo de Dios que no ha creído en Jesús	364
b) Objeciones referidas a la fe cristiana.....	366
3. Los argumentos de credibilidad.....	368
a) La credibilidad de <i>Pablo</i>	368
b) La credibilidad del Evangelio anunciado por <i>Pablo</i>	370
c) La credibilidad de las comunidades cristianas fundadas y animadas por <i>Pablo</i>	371
d) El carácter razonable de la fe en los escritos paulinos.....	372

B. LOS ARGUMENTOS DEL CORPUS PAULINO Y LA CREDIBILIDAD DEL CRISTIANISMO HOY	373
--	-----

1. La credibilidad de los pastores.....	374
a) Los “pastores” en el corpus paulino.....	375
b) La credibilidad de los pastores	376

2. La credibilidad de las comunidades cristianas y de la Iglesia institucional	378
a) La credibilidad que da el amor	378
b) La credibilidad que da la libertad	379
3. La credibilidad en la relación del cristianismo con la razón y con la cultura	383
a) Libertad que supere el miedo	383
b) Diálogo recíprocamente crítico	384
Notas:	388

Este libro se terminó de imprimir
en el mes de diciembre de 2012,
en los talleres de CyC Impresores Ltda.,
ubicados en San Francisco 1434,
Santiago de Chile

OTROS TÍTULOS DE LA COLECCIÓN

Signos de estos Tiempos

Interpretación teológica de nuestra época

Fernando Berrios, Jorge Costadoat y Diego García, editores

Catolicismo Social Chileno

Desarrollo, crisis y actualidad

Fernando Berrios, Jorge Costadoat y Diego García, editores

Dios opta por los pobres

Reflexión teológica a partir de Aparecida

Cristián del Campo

Trazos de Cristo en América Latina

Ensayos teológicos

Jorge Costadoat

Política y religión

Teología pública para un mundo plural

Miguel Yaksic

Esperanza en la historia

Idea cristiana del tiempo

Fredy Parra Carrasco

Jesucristo en el pluralismo religioso

¿Un único salvador universal?

Antonio Bentué

Credibilidad del cristianismo

La fe en el horizonte de la modernidad

Juan Noemi

Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación

Praxis cristiana y plenitud humana

Carolina Montero

EDICIONES

UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

FILOSOFÍA · HISTORIA · LITERATURA

BIBLIOTECA CHILENA

BIBLIOTECA JESUITA DE CHILE

TEOLOGÍA DE LOS TIEMPOS

SOCIOLOGÍA: PERSONAS,
ORGANIZACIONES, SOCIEDAD

EDUCACIÓN · ECONOMÍA Y NEGOCIOS

DERECHO · TRABAJO SOCIAL · CISOC

MÚSICA · ÉTICA · OBSERVATORIO SOCIAL

CIENCIA POLÍTICA

¿HAY RAZONES PARA CREEN EN JESÚS?

BUSCANDO RESPUESTA
EN LOS ESCRITOS PAULINOS
DEL NUEVO TESTAMENTO

“Nadie cree algo, si no piensa que eso es creíble. Una fe que no se piensa, se anula” (San Agustín), desaparece, se pierde. El ser humano necesita comprender lo que vive. Y, en el caso de una creencia, comprenderla implica necesariamente descubrir razones que la puedan sostener.

El presente libro busca las razones para creer en Jesús que se encuentran en el origen de la fe en él; para ello, indaga en los escritos paulinos del Nuevo Testamento. La Escritura tiene valor normativo para la fe de la Iglesia; por ello, las razones para creer que se pueden encontrar en sus páginas tienen particular autoridad para nosotros, hoy. Por otra parte, los escritos paulinos surgen de una situación análoga a la nuestra: sus autores no forman parte de la comunidad apostólica, por lo que no han conocido personalmente a Jesús, sino que han recibido la noticia de labios de otros testigos; y, como nosotros, han recibido el Espíritu del Resucitado.

En momentos en que la credibilidad de la Iglesia católica se ve afectada por tantos escándalos de miembros de su clero, hace bien volver a los orígenes de la Iglesia y encontrarse ahí con la fuerza de su testimonio inicial.



EDICIONES
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

